

# 

الكلمات والبحوث التي ألشبت في التدوة العلمية الأهلية للاجتماء بالمستشدار : طارق البشدري، بمناسبة انتهاء ولايته القضراتية بم جلسن الدعولية المصدري

عار الضروقيت



القاضي المفكر

onverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الطبعكة الأولحت ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩م

بميتع جشقوق العلت بع محتفوظة

۵ حارالشروق
استسهاممالمتةمام ۱۹۹۸

#### Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# طـــارق البشــرى القاضـى العفكر

«الكلمات والبحوث التى ألقيت فى الندوة العلمية الأهلية للاحتفاء بالمستشار: طسارق البشري، بمناسبة التهاء ولايته القضائية بمجلس السدولة المصري»

#### المحرر الدكتور إبراهيم البيومي غانم

د. إبراهيم البيومي غانم المستشار عثمان حسين د. محمد كمسال إمسام د. أحمد كمال أبو المجد الأستاذ عماد البشرى المستشار مصطفى حنفي د. فساروق عبد البسر د. نسادية مصطفى د. حسين الشسافعي د. فاسم عبده فاسم الأستاذ هشام جعفر د. سيد دسوقى حسن د. محمد سليم العوا الشيخ يوسف القرضاوي

د،سيف الدين عبد الفتاح د.محمد عمدارة

# دارالشروقـــ



# وشيسقة الندوة ﴿تسقديروعرفان﴾

بمناسبة الاحتفاء بالمستشار طارق البشرى بعد انتهاء ولايته القضائية بمجلس الدولة المصرى في ربيع الأول ١٤١٩ هـ - يونيو ١٩٩٨ . يعبر أصدقاؤه وتلامذته عن اعتزازهم العميق بدوره الرائد في حياتنا القانونية والفكرية والثقافية .

إن عطاء «طارق البشرى» في هذه المجالات جميعًا جعله في القمة من أعلام القضاء والفكر والثقافة؛ الذين تعتز بهم أمتنا في مصر، والوطن العربي، والعالم الإسلامي. وهذا العطاء سيبقى أكثر ثراءً، وأعظم إغناءً، يتبوأ به «طارق البشرى» موقعه في القلب من شجرة الفكر الإسلامي المعاصر؛ مجددًا ومعلمًا، تعتز به الأمة كلها؛ بجماعاتها، وتياراتها الفكرية كافة.

وأصدقاء المستشار الجليل طارق البشرى وتلامذته يعبرون بهذه السطور عن عميق العرفان وموصول الوفاء.

ندوة الاحتــفـاء بالمستشار طارق البشــرى

القاهرة :الخميس ٦ ربيع الثاني ١٤١٩هـ ٣٠ يونيـو ١٩٩٨ م



#### onverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

### [المشاركون في الندوة بإلقاء الكلمات وتقديم البحوث] (\*)

د.إبراهيم البسيسومي غسانم خبير بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية.
د. احسمد كسمال ابسو المجسد أستاذ القانون ووزير الإعلام الأسبق.
الشسيخ جسمسال قطسب أمين الفتوى بالأزهر الشريف.
د.حــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
د.حـــــــــــــــن الشـــافـــعــــــى أستاذ متفرغ بدار العلوم وعضو مجمع اللغة العربية.
د.حــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
المستشار سسالم جمعة ناثب رئيس مجلس الدولة المصرى.
د.ســيــد دســوقـى حــسن أستاذ هندسة الطيران بجامعة القاهرة.
د. سيف الدين عبد الفتاح أستاذ النظرية السياسية بكلية الاقتصاد بجامعة القاهرة.
الاستاذة صافيناز كاظم الكاتبة الصحفية والناقدة الأدبية.
د. عسلاح عسبسد الكريم أستاذ هندسة الطيران بجامعة القاهرة.
الاستناد عسادل حسسين أمين عام حزب العمل.
المستشار عشمان حسين نائب رئيس محكمة النقض _ سابقًا.
الأستسادُ عسمادالبشرى نائب بمجلس الدولة المصرى.
د.علــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
المستشار د. قاروق عبد البر نائب رئيس مجلس الدولة المصرى.
الاســـتـــاد فــهــمي هـويدي الكاتب الصحفي والمفكر المعروف.
د. قساسم عسبده قساسم أستاذ التاريخ بجامعة الزقازيق.
د. مسحسمت سليم النعسوا أستاذ القانون والمفكر المعروف.
د. مسحسمسد عسمسارة المفكر الإسلامي المعروف.
د. محصد كسمال إمام أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة الإسكندرية.
المستشار مصطفى حنفى نائب رئيس مجلس الدولة.
د. مصطفى كمال السيد أستاذ السياسة بكلية الاقتصاد _ جامعة القاهرة.
د. نادية محمود مصطفى أستاذ العلاقات الدولية بكلية الاقتصاد _ جامعة القاهرة.
الإستاذ هشام احمد جعفر باحث في العلوم السياسية.
الشيسخ يوسف القرضاوي رئيس مركز بحوث السنة، وعميد كلية الشريعة بدولة قطر _ سابقًا.

<sup>(\*)</sup> ملاحظة : الأسماء مرتبة أبجديًا.



#### مُقَتُ إِنْ الْمُكُتِينَ

#### د.إبراهيم البيومي غائم

يحتوى هذا الكتاب على البحوث والتعليقات والكلمات التى قدمها المشاركون فى «الندوة العلمية الأهلية» للاحتفاء بالمستشار الجليل «طارق البشرى»، بمناسبة انتهاء ولايته القضائية بمجلس الدولة المصرى، فى ربيع الأول ١٤١هـ - ٣٠ من يونيو ١٩٩٨م. وقد انعقدت هذه الندوة بالقاهرة فى يوم الخميس ٦ من ربيع الثانى 1٤١٩هـ- ٣٠ من يونيو ١٩٩٨م.

وقبل أن نبين منهجنا في تحرير أعمال الندوة وإعدادها للنشر في هذا الكتاب، تجدر الإشارة إلى أن ثمة سمة أساسية انفردت بها ندوتنا عن ساثر الندوات الأخرى، وهي أنها جاءت «ندوة أهلية» خالصة؛ غير مثقلة بأية قيود مؤسسية أو تمويلية، من أي جهة كانت؛ هي من أولها إلى آخرها مرة جهود تطوعية بدلها عن طيب خاطر عدد من أصدقاء المستشار الجليل طارق البشرى مع عدد آخر من تلامذته، وما أكثر هؤلاء وأولئك، وكلهم ودلو أنه قام بالعبء كله أو على الأقل بالنصيب الأكبر منه.

لقد لقيت فكرة عقد هذه الندوة ترحيبًا كبيرًا منذ طرحناها لأول مرة في الأوساط العلمية الأكاديمية والثقافية، واستجاب كل من دعوناهم للمشاركة في أعمالها العلمية والإدارية \_ إلا من تعذر عليه ذلك لظروف خاصة. وبلغ عدد الذين حضروا الندوة ضعف العدد الذي وجهت إليه الدعوة فعلاً (\*)؛ الأمر الذي لا سابقة له في مثل هذه المنتديات العلمية.

<sup>(\*)</sup> وجهت الدعوة لحوالى ٤٠ شخصية من العلماء والمثقفين وأساتلة الجامعات، وحضر أكثر من ٨٠ شخصية منهم، بعد أن نشرت صحيفة الأهرام خبراً صغيراً عن الندوة في يوم انعقادها، إضافة إلى ما كتبه الأستاذ أحمد بهجت بمقاله اليومي «صندوق الدنيا» بصحيفة الأهرام يوم الخميس ٣/ ٧/ ١٩٩٨ .

ومما لا شك فيه أن الفضل الأكبر في هذا النجاح راجع إلى القيمة العلمية والفكرية الكبيرة التي يمثلها المحتفى به، أستاذنا طارق البشرى؛ من حيث كونه قاضيًا، ومؤرخًا، ومفكرًا سواءً بسواء. هذا إلى جانب جدة فكرة الندوة، وكونها وليدة «مبادرة أهلية» هدفها الوحيد هو الاحتفاء بقيمة العلم متمثلاً في شخص «طارق البشرى».

ولعل التوفيق الذي حالف هذه الندوة أن يكون دافعًا لتكرارها في المستقبل؛ لتصبح تقليدًا دوريًا لتكريم أعلام العلماء، ورموز الفكر والثقافة في أمتنا. وليكن ذلك باسم «الندوة العلمية الأهلية للاحتفاء بالعلماء والمفكرين».

لقد حرصنا على تغطية الجوانب التي يمثلها «طارق البشرى» قاضيًا، ومؤرخًا، ومفكرًا، وإنسانًا قبل كل هذا. وبدلنا ما في وسعنا من جهد لإسناد مهمة الكتابة في هذه الجوانب إلى نخبة من الأساتذة والباحثين المتميزين. ولا نزعم أن حصيلة هذه الندوة تغطى كل ما ينبغى تغطيته من حياة طارق البشرى وعطائه الفكرى والثقافي، وإنما غايتنا هي زيادة المعرفة العلمية به، ودعوة الآخرين وتشجيعهم على إجراء مزيد من البحث والتدقيق في مثل هذه الموضوعات؛ سواء بالنسبة للبشرى أو لغيره من كبار العلماء والمفكرين.

ا \_ إثبات الكلمات غير المكتوبة، وهي تلك التي ألقاها الأساتلة الذين أسهموا في الاحتفاء بالمستشار البشرى، وقد قمنا بتحريرها وتدقيق عباراتها بما لا يخل بالمعنى الذي قصده أصحاب تلك الكلمات، وهم كل من: الدكتور أحمد كمال أبو المجد \_ وزير الإعلام الأسبق، وفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي \_ عميد كلية الشريعة بجامعة قطر سابقًا ورئيس مركز بحوث السنة بها حاليًا، والمستشار عثمان حسين \_ نائب رئيس محكمة النقض سابقًا، والدكتور محمد عمارة \_ المفكر الإسلامي، والدكتور سيد دسوقي حسن \_ أستاذ هندسة الطيران بجامعة القاهرة، والأستاذ عادل حسين \_ الكاتب المعروف وأمين عام حزب العمل، والدكتور حسن نافعة \_ رئيس قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد العمل، والدكتور حسن نافعة \_ رئيس قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد

والعلوم السياسية \_ جامعة القاهرة، والدكتور مصطفى كامل السيد أستاذ السياسة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، والأستاذ فهمى هويدى \_ الكاتب والمفكر المعروف، ثم كلمة المحتفى به المستشار طارق البشرى.

٢ ـ نشر أبحاث الندوة كما أقرها أصحابها، وذلك بعد أن طلبنا منهم ـ عقب انتهاء أعمال الندوة ـ أن يعملوا فيها نظرهم بالحذف، أو بالإضافة، أو بالتعديل على النحو الذي يرغبون فيه، طلبًا لمزيد من الدقة، وسدًا لما قد يكون هناك من نقص أو قصور؛ سعيًا للكمال قدر الإمكان.

وألحقنا بكل بحث التعقيبات التي وردت بشأنه، وقد حال ضيق وقت الندوة دون أن تكون هناك تعقيبات على كل الأبحاث.

٣- بعض البحوث التى يتضمنها هذا الكتاب لم تكن قد أنجزت إلى يوم انعقاد الندوة، وقد حرصنا على حث أصحابها على استكمالها، لإضافتها إلى أعمال الندوة باعتبارها جزءًا لا يتجزأ منها. وهي أبحاث كل من الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى ـ أستاذ العلاقات الدولية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، والمستشار مصطفى حنفى ـ نائب رئيس مجلس الدولة. وفي الحالات التي لم يتمكن أصحابها من إتمام أبحاثهم اكتفينا بالكلمات التي ألقوها في الندوة. وإلى جانب هذا أضفنا بعض الكلمات التي لم تكن من أعمال الندوة، وإنما هي في موضوعها، وأشرنا إلى ذلك في موضعه من الكتاب. وأود أن أنوه هنا بوجه خاص باحتواء هذا المجلد على الورقة القيمة التي أعدها المستشار الدكتور فاروق عبد البر وألقاها في آخر اجتماع رأسه طارق البشرى للجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع في مجلس الدولة.

٤ - قسمنا أعمال الندوة - في هذا الكتاب - إلى قسمين الأول يضم «الكلمات» التي ألقيت في أثناء الندوة، سواءً في افتتاحها وفي ختامها. والثاني يضم البحوث، وقد صنفناها في ثلاثة فصول: أولها عن الأصول الاجتماعية لطارق البشرى ومصادر تكوينه الفكرى والثقافي، وثانيها عن أصول المنهج لديه وملامح مشروعه الفكرى، وثالثها عن طارق البشرى قاضيًا ومؤرخًا وفقيهًا.

٥ ـ أنهينا الكتاب بخاتمة تضمنت أهم الأفكار التي وردت في أعمال الندوة .

٢ ـ أضفنا ملحقًا للكتاب يحتوى على عدد من المقالات التي كتبها المستشار طارق البشرى خلال سنة ١٩٨٦ بأسماء مستعارة.

وبعد، فما كان لهذا الكتاب أن يرى النور لولا الموافقة الكريمة «لدار الشروق» على طبعه؛ لتشارك من جانبها في الاحتفاء بالأستاذ الجليل «طارق البشرى». وجزى الله جميع الذين أسهموا في هذا العمل خير الجزاء وأحسنه.

القــاهـرة ۱۷ من ربيع الآخر ۱۹۱۹هـ ۱۰ من أغسطس ۱۹۹۸م

#### تصدير

#### 1.د.محمد سليم العوّا

في ٣٠/ ٦/ ١٩٩٨ انتهت الولاية القضائية لكل من بلغ \_ في هذا التاريخ أو قبله \_ من قضاة مصر الرابعة والستين من عمره .

وفى هذا التاريخ ترك عشرات من الرجال العظماء مواقعهم على منصة القضاء؛ التى طالما تعبدوا فيها بمحاولة إقامة العدل بين الناس، والحكم بالحق الذي يرضى الخالق سبحانه ـ والحقُّ من أسمائه ـ وإن أغضب بعض الخلق.

وكثير من هؤلاء الرجال كان فلًا بين أقرانه، قدوة في كل موقع شغله، مقدراً من زملاء المهنة، قائمًا بالقسط لا تصرفه عنه رغبة ولا رهبة، ولم يمالئ على امتداد حياته القضائية \_ أحداً من ذوى الجاه والسلطان، ولم ينحرف بالعدل عن أحد نمن تزدريهم العيون، أو تزهد في سماعهم الآذان.

وسيبقى لكل قاض عدل من هؤلاء ذكر ومكانة، بقدر ما سوف يَسُوءُ مشلاً آخرون تنكبوا - وهم في قمة الولاية المانعة لهم من بأس ذوى البأس - تنكبوا طريق الحق وهجروا صراطه. واتخذوا المراكب التعسة والطرق الملتوية إلى الباطل الظاهر الذي لا يخفى ؛ إرضاء لأهل الدنيا الذين يملكون - في ظنهم - المنح من حطامها والمنع. بل قال بعضهم - كبرت كلمة - إنهم يملكون الإغناء والإفقار.

والمشتغلون بالقانون في مصر والوطن العربي، والمتابعون فيها للشأن الثقافي والفكرى والسياسي، يعلمون أن من قضاة الحق الذين يأتون في رأس قائمة الفريق الأول: الأستاذ الجليل المستشار طارق البشرى - كما يعرفه الناس، أو طارق عبد الفتاح سليم البشرى، كما يكتب هو اسمه في الأوراق الرسمية.

بدأ طارق البشرى العمل في القضاء عقب تخرجه في كلية الحقوق سنة ١٩٤٥، وانتهت ولايته القضائية، وهو النائب الأول لرئيس مجلس الدولة ورئيس الجمعية العمومية للفتوى والتشريع فيه، في يونيو ١٩٩٨، فكان مجموع ولايته أربعًا وأربعين سنة.

ولأن عطاءه المتنوع في مجالات القانون والفكر والثقافة أكبر من أن يحيط به باحث واحد، فقد شهدت الندوة التي أقامها أصدقاؤه وتلامذته احتفاءً به، بمناسبة انتهاء ولايته القضائية، بحوثًا متنوعة عن منهجه الفكرى، وعن دور القاضى ودور المفكر، وعنه مؤرخًا، وقاضيًا، وفقيهًا، وعن سيرته منذ النشأة حتى تبوأ الصدارة الفكرية والثقافية في جيله، وتأثيره المتصل في الأجيال التي تلته فتلقت عنه وتعلمت منه.

وتحدث أعلام من القضاة وعلماء الإسلام ودعاته ومن المفكرين والكتاب الصحفيين وأساتذة الجامعات، فكانت أحاديثهم فياضة بمشاعر التقدير للقاضى الجليل، والمفكر العَلَم، والوطني القدوة: طارق البشرى.

كان من هؤلاء المتحدثين القاضى الجليل المستشار عثمان حسين، النائب السابق لرئيس محكمة النقض، والأستاذ الدكتور أحمد كمال أبو المجد، والعلامة الدكتور يوسف القرضاوى، والأستاذ الدكتور محمد عمارة، والمستشار سالم جمعة، والمستشار مصطفى حنفى، والأستاذ الدكتور قاسم عبده قاسم، والأستاذة صافيناز كاظم، الصحفية المبدعة والفنانة الأصيلة، والأستاذ الدكتور محمد كمال إمام، والدكتور إبراهيم البيومى غانم، الباحث المدقق فى العلوم السياسية والظواهر الاجتماعية، وأستاذة العلوم السياسية والظواهر الاجتماعية، وأستاذة العلوم السياسية الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، والأستاذ الدكتور سيف الدين عبد الفتاح، والأصدقاء الأساتذة الدكتور حسام عيسى، وفهمى هويدى وعادل حسين والدكتور على الغتيت، والدكتور حسن نافعة، والدكتور مصطفى كامل السيد، والداعية الشيخ جمال قطب، والأستاذ الدكتور سيد دسوقى أستاذ هندسة الطيران بجامعة القاهرة، كما رأس الجلسة الأولى الدكتور حسن الشافعى الأستاذ بكلية دار العلوم وعضو مجمع اللغة العربية.

وكان الحضور عجيبًا من جانبين: الجانب الأول هو عدد الحاضرين والجانب الثاني تنوعهم.

قاما العدد فلعلها أول ندوة يحضر إليها أكثر من الذين دعوا لحضورها. ولم تكن الزيادة يسيرة في بضعة أشخاص، ولكنها زادت عن ضعف عدد المدعوين. فقد دعي لحضور الندوة أربعون شخصاً وأعدت نسخ من الأوراق والبحوث المقدمة إليها على أساس أن الحاضرين و ممثلي الصحافة والإعلام سيكونون أربعين على أقصى تقدير. وفوجئ المنظمون بأن الحاضرين زادوا على الستين في أول ساعات الندوة، وناهزوا المئة بعد ذلك!!

و إما التنوع فقد كان من وجهين: أعمار الحاضرين، واهتماماتهم؛ فالحاضرون تراوحت أعمارهم بين العقد التاسع من العمر وبين العقد الثانى. وكان الجميع ينصب باهتمام لكل كلمة تقال، ويتابع بدقة مختلف التقويمات لعطاء طارق البشرى في مختلف المجالات. وكان بين الحاضرين عدد مرموق من رموز العمل العام والعمل السياسي، ومن رجال القضاء الحاليين والسابقين، وكان فيهم سفراء سابقون، واساتذة جامعيون في تخصصات تبدو شديدة التباين: فمن القانون يفر وعه، إلى الشريعة الإسلامية، إلى العلوم السياسية، إلى اللغة العربية، إلى الفلسفة، إلى التاريخ، إلى الهندسة. . . وهو جمع لا يؤلف بين تباين اهتماماته إلا الفكر الموسوعي، والعمل العلمي المتفرد للمستشار طارق البشري. ولذلك جمع المخصور أيضًا كل ألوان الطيف السياسي من رجال الحكومة، والإخوان المسلمين، الحضور أيضًا كل ألوان الطيف السياسي من رجال الحكومة، والإخوان المسلمين، الحضور أيضًا كل ألوان الطيف السياسي من رجال الحكومة، والإخوان المسلمين، الميسار بدرجاته، إلى المستقلين بتنوعهم.

ولم يكن في الحاضرين أحد جاء بصفته. بل جاء كل منهم عشلاً لنفسه، ساحيًا \_ كما لو كان وحده \_ لتحية الصديق أو الأستاذ أو المعلم طارق البشرى، بل إن عددًا منهم \_ وليس ولداه عماد وزياد وحدهما \_ جاءوا يحملون في نفوسهم مشاعر الاحتفاء بالأب الحاني الذي لم يلدهم، ولكنهم أووا إليه فكان لهم أبًا ثانيًا يعتزون بأبوته ويتمنون لو أدوا حقها.

والمستمعون إلى المستشار طارق البشرى في الندوات التي يشارك فيها والمحاضرات التي يلقيها عادة ما يعانون من مشكلة تحدثه دائمًا بصوت خفيض،

إلى درجة يصعب معها سماعه ومتابعته. ويعلل طارق البشرى ذلك \_ فى كل مرة \_ بأنه تعلّم على منصة القضاء أن يكثر من الاستماع ويحسنه، وأن يقلل من الكلام أو يمتنع عنه. وأن يكون كلامه فى النهاية حكمًا مكتوبًا يفصل بين الخصوم؛ وليس رأيًا منطوقًا يؤخد منه ويرد عليه.

وتعودنا أن نسمع من المستشار طارق البشرى، كلما طالبه السامعون برفع صوته، أن هذا السلوك القضائي أفسد حاسة السمع لديه؛ لكثرة ما استعملت على مدار أربعة وأربعين عامًا, وأفسد القدرة على الكلام لكثرة ما أهملت في المدة نفسها!!

ومع أن هذا التعليل كان ـ كلما ذكره المستشار طارق البشرى ـ يثير اهتمام السامعين ويلفت انتباههم، فإن الحقيقة التي يعرفها القريبون من طارق البشرى أن انخفاض نبرة صوته إلى هذا الحد أثر من آثار تواضعه الجم، الذي هو أحد مميزاته الظاهرة التي لا تخطئها، ولو التقيت به مرة واحدة، وتزداد إدراكًا لها، وتقديرًا لفعلها في سلوكه كله، كلما توثقت صلتك به واشتدت أواصر العلاقة بينك وبينه.

لذلك أنصتت القاعة كلها، بإصغاء تام، حين بدأ طارق البشرى حديثه، بعد التقديم الرقيق الذى قدمه به الصديق العزيز الأستاذ الدكتور محمد كمال إمام، والأخ الجليل الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوى. وبعد لحظات من بدء حديث الأستاذ طارق رأيت عددًا كبيرًا من الجالسين في وسط القاعة وآخرها يتقدمون ليقفوا، على جانبي صفوف المقاعد، ليتاح لهم أن يستمعوا إلى الحديث الجميل المتع الذي ختم به المستشار طارق البشرى ليلة الاحتفاء به.

قال طارق البشرى ـ فى تواضع، يذكرك بتواضع كبار العارفين وأثمة أصحاب الخلق الرفيع: «أنا لا أستحق ذلك، لا أستحقه كله، ذلك فوق ما أحتمل». كان يقصد الكلام الذى قاله عنه المتحدثون عنه قاضيًا ومؤرخًا ومفكرًا وفقيهًا، وعن الجوانب الإنسانية فى حياته، وعن الجزء من عبقريته الذى أمتع المشاركين فى الندوة به؛ ولده «عماد» بورقته التى جعل عنوانها: «أبى . . . طارق البشرى».

ومع أن طارقًا نفى بحسم وتأكيد استحقاقه لما قيل عنه، فإن حقيقتين مهمتين فرضتا نفسيهما على الحضور وعليه. فالحضور جميعًا كانوا يشعرون أن كل ما قيل أقل من أن يصف حقيقة طارق البشرى. على الأقل كان كل منهم يعرف جوانب لم يقلها أحد، وودوا لو يقال ذلك كله.

وطارق البشرى نفسه غلبه تواضعه بصورة لم تخطر ببال أحد، قال: «كنت طول الندوة» \_ استمرت من الخامسة حتى الحادية عشر \_ «أتوارى في الصفوف الخلفية موهمًا نفسى أنني أستمع إلى كلام عن شخص آخر. كنت أوهم نفسى أن الذي يتحدثون عنه غير موجود في هذه القاعة. ولم أواجه الحقيقة إلا حين فرض على "أن أتحدث إليكم». وشكر طارق المتحدثين والحاضرين شكراً رقيقًا تفسد جماله أية محاولة \_ أبلاها أنا \_ للتعبير عنه.

ثم فاجأ طارق البشرى الحاضرين بحقيقة بدت للكثيرين شديدة الغرابة حين قال: «إننى تعودت دائمًا أن يمن الله على بأكثر مما أستحق. أن أجد نصيبي في الحياة أوْفَى من حقى. كنت دائمًا أجدنى قد استوفيت مقدمًا فوق مالى، وعلى أن أسدد ذلك نسيئة ومؤجلاً. ثم لا ألبث أن أعود مدينًا بأكثر مما قدمت». قال طارق: «فالحمد لله على هذه النعمة، ولعل ما قلتموه الليلة صورة من صور تكرارها».

وقد ذكرتنى هذه المقولة البشرية بكلام الإمام الشافعي رضى الله عنه في مفتتح الرسالة حيث قال: «الحمد لله الذي لا تحمد نعمة من نعمه إلا بنعمة منه حادثة تستوجب مزيد شكر له». وهو معنى لا يقع عليه إلا الذين ينير الإيمان بصائرهم، فيرون الأشياء على حقيقتها منسوبة إلى مانحها سبحانه وتعالى.

وكان الأستاذ المستشار مصطفى حنفى قد اختتم كلمته عن المستشار طارق البشرى قاضيًا بإبداء تخوف سماه «تشاؤمًا»؛ أن مكان طارق البشرى فى مجلس الدولة لن يملأه أحد. وأن المجلس بعد طارق لن يكون مثل المجلس وهو فيه. وعقب طارق البشرى على هذه الكلمة بقوله: "إن المستشار مصطفى حنفى نظر إلى النقص الذى حدث بتركى لمجلس الدولة. وأنا أنظر إلى الزيادة التى تتمشل فى وجود مصطفى حنفى وأمثاله من شباب المستشارين فى المجلس، وأجدنى لذلك ـ الحديث لطارق البشرى ـ متفائلاً بالمستقبل مستبشراً به".

ولم يكن هذا الحديث مجاملة من أستاذ لتلميذه، أو من زميل جليل لشباب المستشارين، وإنما كان روحًا سرت في الشباب الحاضرين جميعًا عبَّر عنها مندوب (قاض في الدرجات الأولى من سلك مجلس الدولة) من الحاضرين بقوله: «لقد أحسست الآن فقط بمقدار المسئولية التي حملها أستاذنا المستشار طارق لقضاة القضاء الإداري بالكلمة التي وجهها للمستشار مصطفى حنفي». ثم تساءل: «يا ترى يا دكتور سنجد نحن من يوجهنا كما وجد هؤلاء من وجههم؟ وهل نستطيع أن نؤدى لطارق البشري دين ثقته في الأجيال الجديدة؟». آنئذ تمنيت لو كانت لي إدارة الجلسة لأجعل هذا الشاب النابه يقول للحاضرين كلهم هذا الكلام. إنه لو فعل لكان جيل الشيوخ الحاضرين قد اطمأن كله إلى الطبيعة الخالدة لهذا البلد العجيب: لكان جيل الشيوخ الحاضرين قد اطمأن كله إلى الطبيعة الخالدة لهذا البلد العجيب: مصر، كيف تلد في كل يوم رجالاً يدفعون بالتي هي أحسن السيئة، فتخضر بصنيعهم الأرض، وينبت الزرع، فمنه الثمر الذي يأكله الناس والأنعام، ومنه الصبار الذي إذا منعت السماء ماءها بذنوب العباد، بقي في الأرض يشير إلى أنها تصلح للحياة، ويدعو إليها القادرين على الإحياء والإنماء.

وختم طارق البشرى حديثه إلى المحتفين به بدرس آخر بليغ مؤثر، روى عن نفسه أنه بقى سنتين بعد تعيينه فى مجلس الدولة يتحسس طريقه ليرى أيكون قاضيًا صالحًا أم لا؟ أيؤدى \_ أو يستطيع أن يؤدى \_ فى مهنة القانون شيئًا نافعًا أم لا؟ قال: «وحين بلغت الثانية والعشرين كنت قد اطمأننت على مسيرتى، فخرجت ذات يوم من مكان عملى إلى مسجد السادة المالكية، حيث قبر جدى الشيخ سليم البشرى، وصليت هناك \_ فى المسجد \_ ركعتين، ودعوت الله أن يوفقنى، وعاهدته بعهد موسى عليه السلام: ﴿ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيْ قَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ﴾ (سورة موسى عليه السلام: ﴿ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيْ قَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ﴾ (سورة القصص: ١٧). قال طارق: «وأرجو أن أكون قد حفظت ذلك العهد».

وكاتب هذه السطور يشهد، ومن لا يحصبون عددًا من رجال القانون ونسائه في مصر يشهدون: أن طارقًا قد وقًى بهذا العهد، بل زاد عليه. فكان حربًا لا تتوقف على المجرمين. بل كان أحيانًا يحارب وحده، وكأنه جيش كامل؛ في مواجهة

طغيان عات، وظلم لا يتورع عن أن يصيب الأتقياء الأنقياء، ولو كانوا قضاة كبارًا ذوى حصانة!!

وحين حيل بين طارق البشرى، أو كلما حيل بينه، وبين مكان يكون فيه أقدر على حفظ عهده، والزيادة عليه، كان يفاجئ الناس جميعًا، في مكانه الجديد، بأنه أقوى عما يظنون على مواجهة الظلم وإقامة العدل.

وبذلك استحق «طارق البشرى» أن يكون قدوة للمثات من تلامذته وعارفي فضله. وبين دفتى هذا الكتاب سيطالع القارئ الكريم جوانب متعددة عن حياته وفكره وعطائه قاضيًا، ومفكرًا، ومؤرخًا.



القسم الأول الكلمسات



#### كلمة الدكتور/ حسن الشافعي(\*)

بسم الله الرحمن الرحيم، نحن نجتمع في مناسبة من أغلى المناسبات، على كل المستويات: الاجتماعية والفكرية والإنسانية، حيث يبدأ عهد جديد من عطاء طارق البشرى، ونعتقد أن أستاذنا البشرى استكمل حريته، واستجمع قواه، وتوحدت المهمة في قلبه وبين يديه، وسيكون بإذن الله أقدر على العطاء.

وهو في الحقيقة كان من أئمة القضاة، وأظهر الحيدة الشديدة، مرددًا دومًا أن القاضى شهيد يستشهد كل يوم. ويستشعر قول رسول الله الله المالكان الله من غير سكين».

فقد استطاع أن يستشعر هذه الحال ويحتفظ باستقلاله واستقلال ضميره، وحبه للعدل وللعدل فقط، وجعل حياته من أجل إحياء القيم، وهذه المهمة نذر من أجلها حياته أخونا وصديقنا البشرى. وكان رسول الله الم يعلق يدرب القضاة؛ فهي مهمة مقدسة في حضارتنا وثقافتنا وماضينا وواقعنا. وقد أعطى أستاذنا ولم يبخل بالعطاء الأكمل والأوفر.

إن مصر أخرجت الرجال، ومما يزيد الخير بركة أن نحتفى بالبارزين منهم، ومنهم بلا شك المستشار البشرى: القاضى المؤرخ، ونحن كما نحتاج أن نجلس إليه كمؤرخ استطاع أن يستخدم التاريخ بكفاءة لبلورة القضية الوطنية، وأنا لست متكلمًا في هذا بل مفتتحًا الجلسة بسم الله، والكلمة لأخينا الكبير الدكتور أحمد كمال أبو المجد.

<sup>(\*)</sup> رأس د. حسن الشافعي الجلسة الأولى من الندوة، وألقى كلمته الملكورة. وبقية الكلمات مرتبة حسب ترتيب إلقائها .

#### ٢\_كلمة الدكتور/ أحمد كمال أبو المجد

السادة العلماء، الأخوة والأخوات. حين دعيت لهذا الحفل لم أتصور أن يجتمع هذا الجمع الكريم للحفاوة بأخى وصديقى الحبيب المستشار طارق البشرى، وفي الواقع فأنا لم أعد كلمة لألقيها إنما هي تقديمة لهذا الموج الفياض الكريم ذي المعنى الكبير من الحفاوة والتكريم على صورة تتوافق وتتناسب تمامًا مع شخص وقيمة المكرَّم.

أنا رجل قليل المديح قليل الثناء على الناس، وحين ساءلت نفسى وجدت ذلك راجعًا لأمرين مختلفين، ذلك أن من يُدْعى لمدحهم والثناء عليهم لا يخلو حالهم من أمرين: أن يكونوا جديرين بالثناء والاحترام أولا يكونوا كذلك، وإن يكونوا كذلك فلا محل للسؤال، ولا إشكال، ويكون ذلك من قبيل حسن التصرف وصدق اللهجة ووضع الأمور في موضعها.

والسؤال يثور حين أتردد كثيراً في مدح من أتوق إلى مدحهم، والثناء على من أشعر في أعماق عقلى وقلبى أنهم جديرون به، ولعل من تكوينى الشخصى قديماً قراءات صوفية كان يقال فيها «إذا ذكر القلب سكت اللسان»، وولد ذلك في نفسي إحساساً بأن المشاعر الصادقة: البوح بها ينقص منها، فالمشاعر والعواطف ما زاد فيها حسن التعبير عنها؛ لللك أخشى التعبير عن عاطفة صادقة كى لا يفسدها الثناء، إلا أنه حين يكون الأمر متعلقًا بقضية عامة فإن السكوت عن الثناء يكون تقصيراً، وكما يلم أهل الملدمة يلزم أن يمدح المستحقون المدح. وأنا حين أرسم أو أبحث أو أنقب في ذاكرتي عن صورة أحى وصديقي وزميلي المستشار طارق البشرى، أحس أن الصلة بيننا أدوم وأعمق من كل مرات اللقاء. فكم من مرة التقيت فيها به وأحسست أنه يقول فيها بعض ما أشعر، وما من مرة تحدثت إلا أحسست أن ما قلته يصبح أحيانًا يجرى على لسانه، وإذا كان الشاعر القديم يقول:

# فلما تفرقنا كأنى ومالكًا لطول اجتماع لم نبت ليلةً معا

أقول نثرًا:

فلما تجمعنا أحسست كأنى وطارقًا لطول افتراق لم نفترق ليلة واحدة

فنحن على طريق واحد، ومنهجنا في التفكير متشابه لحد كبير.

الذي أبحث عنه بعد ذلك هو ماذا يمثل طارق البشري عن نفسه؟

أجده يمثل بالنسبة لي عدة أمور:

الأمر الأول: أنه رجل محترم في عصر قلّ فيه المحترمون، ويزدادون قلة يومًا بعد يوم. وكلمة «احترام» كلمة جامعة ككلمة «مروءة»؛ لأنها تعنى أن الشخص يحترم نفسه، ويحترم فكره ويحترم الآخرين، ويحترم موقعه ويحرص عليه بالتنزه والتعفف، وعفة اللسان والصدق، وهذا أمر كبير؛ فلا قدوة لغير محترم، ولا ثقة لغير محترم، ولا تعلم من غير محترم، ولا طاعة لغير محترم. الاحترام قيمة كبيرة كالمروءة والفتوة، وهي قيم جامعة تحتاج إلى تحليل لأنها تجمع عدة خصال كلها حميدة.

الأمر الثانى: أنى وجدت فيه مُثلا ندرت فى القضاء. نعم القضاء فى كل عصر هامة عالية، وقيمة كريمة؛ ولكن بعض جوانب هذه القيم الرفيعة تتآكل كما تتآكل فى حياتنا قيم أخرى عزيزة وكريمة؛ حتى يوشك الجيل الجديد ألا يتعرف على هذه القيم.

أنا دخلت السلك القضائي في وقت مقارب للوقت الذي دخله المستشار طارق البشرى، وربحا دخلنا كلية الحقوق لا من باب التشريع ولكن لأن القضاء هو الهيبة، وكنا نتأمل صور القضاة في هيبتهم وإجلالهم وترفعهم، وكان ذلك قيمة كبيرة تستحق أن يُسعى إليها.

الذى أعرف حق المعرف أن المستشار طارق البشرى كان فى حيات القضائية دائمًا مثالاً كريمًا طيبًا، وهو أمر يحترمه ويعرفه المشتغلون بالقضاء. فى آخر لقاء التقيت فيه بالأخ الصديق المستشار طارق البشرى كان هناك قضية معينة أعرف أنها منظورة أمامه، وكنت أريد فقط أن أسأل عن مسألة فيها هل تمت أم لم تتم، ولأنى أعرفه وأعرف ترفعه واستقامته ومحافظته المطلقة على تقاليد القضاء لم

تسمح لى نفسى أن أسأله عما إذا كان هذا الأمر قد بُت فيه أم لم يبت. ولما علمت أنه بُت فيه اصطنعت أنى لا أعرف وسألته هل هذا الأمر بت فيه، فقال لى بُت فيه وتكرم وأرسل إلى صورة منه؛ لأن الحكم صدر، وإذا صدر الحكم من فم القاضى صار ملكًا للناس.

الشخص المحترم يكون قاضيًا محترمًا، ويكون محببًا إلى صدور الناس، وإذا امتهن القضاء أو مس استقلاله فقد مس بحكم الاحتمال كل حق وكل حرية وكل كرامة، ولذلك نقول دائمًا إن حصانة القاضى ضمان المتقاضى.

ويوم يهتز الكرسى تحت القاضى فقد اهتزت عروش كثيرة، واهتز الأمن وانتشر القلق وضاعت الحقوق وامتهنت الحريات، وأوشك قانون الغاب أن يحل محل قاعدة القانون.

الأمر الشالث: الذي يتكرم به ومن أجله المستشار طارق البشرى هو أمانة الكلمة، وصدق اللهجة والتواضع في العلم، فقد كتب في السياسة وفي التاريخ الحزبي، وفي الفكر الإسلامي، اللهجة هي اللهجة والصدق هو الصدق، وقد لا يعلم المستشار طارق البشرى - أو كثيرون - نوع الخدمة الجليلة التي أداها للفكر الإسلامي. كُتَّاب الفكر الإسلامي كثيرون؛ لكنه أفلح في أن يجعل أهم قضايا الفكر الإسلامي تؤخذ مأخذ الجد؛ فلا مهاترة ولا ادعاء ولا انفعال ولا كلمات كبيرة.

لا يستطيع محاوره متفقًا معه أو مختلفًا معه إلا أن يأخذ كلامه مأخذ الجد، فكل الموضوعات التي طرقها طارق البشرى بهذا المنهج العلمي السليم كسبت رصانة واكتسبت احترامًا. ويأخذها كل أحد حتى لو كان مخالفًا له مأخذ الجد، فصار الحل الإسلامي في القضاء والسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة والقيم والعلاقة بين الناس؛ صارت هذه القضايا بدائل حقيقية تطرح نفسها برصانة واحترام، وهذا يكشف أن المنهج الرصين يخدم الفكرة الصحيحة المستقيمة.

هذا الطراز من الرجال لابد أن يُكرم، وهذا إحقاق للحق، وربما يكون التكريم أيضًا إشعارًا يزيل من اختلطت بيده الأوراق، وتداخلت الخيوط ليعرف المحق من المبطل، والصحيح من السقيم، وليعرف أن الحق حق إلى يوم الساعة، وأن القيم

الرصينة الصالحة مازال لها الرجال؛ تجرى على ألسنتهم وفي أفئدتهم وكل ما يؤدونه لأهليهم ومجتمعاتهم.

لا أريد أن أطيل وإنما هي كلمة أحسست في أعماقي بواجب البوح بها إحقاقًا لحق هذا الصديق العزيز الكريم، ولنعلن جميعًا أننا نكرمه، ولا أعرف طريقة للتكريم أشد وقارًا وأحسن رصانة وأوفق أداءً وأسلم مسلكًا من تكريم العالم بالعلم، والمفكر بالفكر، والمحاور بالحوار الذي لابد أن يصطبغ بلهجته العفيفة الوقورة.

أخى الكريم طارق البشرى لست فى حاجة إلى أن أقول لك ما قاله الأخ الكريم الدكتور حسن الشافعى من أنك استرددت جزءًا من حرية كنت تصونها، لكن صيانتها كانت تحتاج إلى حسابات وإلى مراجعات. لكنك الآن فى هواء طلق وقد عافاك الله وعافانا بما بلغناه من هذه السن التى تكرم فيها دون مخافتين: مخافة الرغبة ومخافة الرهبة، وصرنا ناجين أحرارًا طلقاء، نسأل الله أن نؤدى حق هذه الحرية علينا، وتحية لك أيها الأخ المستشار الكريم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

#### ٣-كلمة المستشارعتمان حسين

#### طارق البشرى . . القاضى والمفكر:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونشهد أن لا إله إلا هو، ونصلي ونسلم على رسول الله وصحبه ومن والاه.

ونسلم عليكم تحية من عند الله مباركة طيبة. وبعد: فنحن نلتقى اليوم، في هذا الجمع الكريم، لنحتفي بأخ عزيز، وأستاذ فاضل. وما أرى أن يكون تكريمنا له مجرد الثناء عليه! وإنما يجمل بنا أن نشير إلى قيم معينة، نعلم أنه يعتنقها، ويلتزمها، ويدعو إليها، وهي قيم تستند إلى عقائد الإسلام وشرائعه وأخلاقه وآدابه. وهي قيم العلم والفكر، والحق والعدل. ولئن كانت هذه القيم توجبها آيات الذكر الحكيم وصحاح الأحاديث النبوية وقد قام على أساسها ماضى الأمة العظيم - إلا أنها تكاد في زماننا هذا أن تصبح غريبة ونادرة!

ونحن نلتقى اليوم لنذكر أنفسنا ونذكر غيرنا، بقيم العلم الصحيح النافع، والفكر السوى الناضج، والقضاء المستقل العادل. وذلك من خلال سيرة رجل يتخذ العلم والفكر، والعدل والحق، هواية له وعشقًا!

أما العلم فهو في شريعتنا عبادة، وفريضة، بل هو في مقام الذروة من العبادات، العلم هو السبيل نحو معرفة حقة بالله، ونحو اطمئنان إلى شرعته ومنهاجه، وهو سبيل المؤمن نحو إنسانية راقية مستنيرة تعرف ربها وتستقيم على طريقته: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عَبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (سورة فاطر الآية: ٢٨) ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ (سورة الزمر الآية: ٩) والعلم والدعوة إلى العلم، بضاعة الأنبياء، والعلماء ورثة الأنبياء، فالأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهمًا، وإنما ورثوا العلم؛ فمن أخذه أخذ بحظ وافر.

والعالم المؤمن المفكر الداعية، فضله على الرجل الطيب العابد القانت فضل كبير: ﴿ أَمَّنْ هُو قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْدَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتُوي اللَّيْنَ يَعْلَمُونَ وَاللَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾ . (سورة الزمر الآية ٩).

والعلم علمان: علم في القلب فذلك العلم النافع، وعلم على اللسان، فذلك حجة الله على العبد يوم القيامة.

وإذا كان الفكر والعلم والنظر في خلق الله وآياته، يهدى إلى الإيمان به وبقدرته سبحانه، وبما شرع من الدين، فقد حق لشاعرنا أن يقول:

# لو يُرى الله بمصباح لما كان إلا العلم، جل الله شانا

وأما الحق والعدل فهما غاية الرسالات السماوية . وسبيل إقامة العدل في دنيا الناس ، قضاء يتميز بالعلم والخبرة ، وبالنزاهة والاستقلال ، وبالتقوى والإحسان ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ (سورة المنحل الآية : ٩٠) ، ﴿ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَ تَعْدُلُوا اعْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (سورة المائدة الآية : ٨) ، ﴿ إِنَّ شَنَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَ تَعْدُلُوا اعْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (سورة المائدة الآية : ٨) ، ﴿ إِنَّ

اللَّهَ يَاْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (سورة النساء الآية: ٥٨).

ومع أن اختيار القاضى العالم العادل مهمة صعبة، ومع أن القضاء بالحق والعدل أمانة ثقيلة، ومسئولية شاقة «من ولى القضاء فكأنما ذبح بغير سكين» (حديث رواه أبو داود والترمذى والنسائى) «قاض فى الجنة، وقاضيان فى النار» (رواه أبو داود والترمذى والنسائى)، وقد أعرض عن القضاء تهيبًا علماء أعلام، رغم ذلك فإن حضارتنا الإسلامية أهم معالمها (فى عصور الازدهار) القضاء العادل؛ الذى كان يضطلع به علماء مؤمنون يعشقون العدل والحرية، والأمانة والاستقلال. وكان سبيلهم غير الاستكثار من الثروة ومن الرزق. وغير استرضاء الرؤساء والحاكمين.

ولقد شهد تاريخ القضاء الإسلامي أمثال أبي يوسف وشريح ابن الحارث، وشريك بن عبد الله، والعز بن عبد السلام، والشوكاني، وكثيرين غيرهم من القضاة المسلمين الذين أحبو العلم، وعاشوا للعدل، فأورثهم ذلك إعزازًا ومهابة، وشأنًا عظيمًا، وذكرًا خالدًا. واحترامًا من الناس والحكام. ذلك أن الله يقضى بالحق.

وما وظيفة القاضى العادل إلا أنه يخلف الله فيحق الحق فى الأرض، أو فى دائرة اختصاص معينة منها ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ دائرة اختصاص معينة منها ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بالْحَقّ وَلا تَتّبِعِ الْهُوَىٰ فَيُضِلُّكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ إِنَّ اللَّذِينَ يَضِلُونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ .. ﴾ بالْحقق والعَدل فشم دين اسورة ص الآية : ٢٦). وعن ابن القيم أن أى طريق أسفر بها الحق والعدل فشم دين الله ، ومن أجل ذلك قال شاعرنا:

الحق عرض الله كل أبية بين النفوس حمى له ووفاء

على أن أساس الأمر وملاكه هو الإيمان.

الله والعلم والعدل، في شرعة الإسلام يقترنان. انظروا في حديث رسول الله الله «قاض في الجنة، وقاضيان في النار».

\* فعالم لا يحب العدل ولا يقف عند الحق، ما هو عند أهل الذكر - بعالم ولا مفكر ؛ مهما حمل من شهادة ومهما شغل من وظيفة! \* وقاض يعرض عن العلم بالشريعة ، أو عن المعرفة بالقانون والواقع ، وعن الفكر السوى والثقافة النافعة ؛ ما هو في ميزان الحق بقاض ، مهما تدرج في سلم المناصب بقضائه .

أما أن يكون المرء عالما مفكرًا داعية أو قاضيًا واعيًا عادلا، أو أن يجمع بين الحسنيين، لا تعوق مسيرته المكاره، ولا تصرفه عن الحق والعلم العقبات، فذلك رجل وقر الإيمان في قلبه وصدقه العمل. ومضى في طريق الدعوة إلى العلم والعدل نحو غاية هي مرضاة ربه ومصلحة أمته. والنتيجة أنه يفوز من الله ومن العارفين أهل الذكر بجائزتي التقدير الحق: جائزة العلم وجائزة العدل.

ويا إخوتنا الفضلاء: إننى لو أطلقت العنان لتقديرى لأخي المستشار طارق البشرى مفكراً وقاضيًا لجاوزت الحدود الزمنية المتاحة، ولجار بيانى على الوقت المقرر لغيرى. وحسبى أن أقول إن طارقًا يرتفع به تعلقه بدين الله، ويشهد له عشقه للعلم والفكرة، وتسمو به أخلاقه الإسلامية، وتكرّمه أعماله ومواقفه القضائية، وأبحاثه في الشريعة، وفي الدعوة، وفي التاريخ. وهو مرجو في هذه المجالات جميعًا للمزيد يخدم به إن شاء الله رسالة الإسلام وتاريخ أمة الإسلام.

إن أمتنا بحاجة إلى المزيد في مجالات العلم النافع والقضاء العادل. وما ينبغى لنا جميعًا في هذه المناسبة الكريمة إلا أن نتواصى بالدعوة إلى العلم والفكر وإلى الحق والعدل. وأن نصبر على الدعوة إلى الإيمان برسالة الإسلام الشاملة الحقة ما استطعنا إلى الدعوة سبيلاً.

#### ٤\_ كلمة الدكتور/ حسام عيسي

إذا كان لى كأستاذ جامعى فى القانون أن أقول كلمة فى طارق البشرى القاضى. فالحقيقة هناك جانب بالغ الأهمية فى طارق البشرى كقاض وفى طارق البشرى المؤرخ، وفى طارق البشرى الأستاذ. هو الإيمان العميق بالحريات. أهم الأحكام عند طارق البشرى فى رأيى هى الأحكام التى دافعت عن الحريات، وأولها حرية المواطن، وبالذات رأيه الذى أصدره بحق المواطن فى أن يلجأ لقاضيه الطبيعى.

وهذا واحد من أهم الأحكام ربما في تاريخ مجلس الدولة، هذا الرأى الذي قاله طارق لم يكن إلا امتدادًا لإيمانه العميق الذي تراه في أعماله، وأنت تقرأ تاريخ الحركة الوطنية، وأنت تقرأ كل كتبه في التاريخ، نجد هذا الإيمان العميق الطبيعي النابع من قلبه؛ غير المفتعل، بالغ العمق والإيمان بالحريات، وانعكس هذا على أحكام طارق البشرى، في دولة السعى فيها للحرية هو أحد محاور العمل التاريخي لهذه الأمة.

هذا أمر بالغ الأهمية، وعندما تُذكر أهم الأحكام في تاريخ مجلس الدولة في مصر تجدها هي الأحكام المتعلقة بالحرية، والحرية أحد الموجهات الأساسية للتاريخ المصرى على كافة المستويات السياسية والاجتماعية وعلى المستوى القانوني.

وبالتالى فأحكام طارق البشرى هى فى قلب الأحكام العظمى فى تاريخ القضاء المصرى. وآراؤه وهو فى قسم الفتوى فى مجلس الدولة من الأشياء المهمة فى تاريخ مجلس الدولة والقضاء فى مصر.

النقطة الثانية وهذه حادثة حقيقية أعطانى أحد الزملاء حكماً لأقرأه ، بينما أنا أقرؤه قلت هذا حكم طارق البشرى ، ولم أكن قد قرأت الأسماء ، فعدت ووجدت على رأس الدائرة طارق البشرى . فأسلوبه مميز في كتابة الأحكام ، والأسلوب هنا لا يعنى كتابة اللغة ؛ وإنما يعنى التوجه ، هذا التوجه والربط العميق بين أنواع الفقه أمر بديع عند طارق البشرى ، هذا المسمى بفقه الواقع ، فعندما يتصدى طارق البشرى لقضية فهو يتصدى لها من كافة جوانبها ، هو يضع القاعدة القانونية في سياقها التاريخي ، وفي سياقها الاجتماعي ثم يعطى حكمه ، وبالتالى فالحرية عند طارق البشرى مرتبطة بالعدل ، وهذه هي شيمة القضاة العظام ومنهم طارق البشرى .

#### ٥ - كلمة الدكتور/ يوسف القرضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم إلى يوم الدين أما بعد: فهكذا «طارق البشرى» رُزق

القبول والمحبة عند الناس، هذا الرجل القاضى العادل، أخونا الأستاذ عثمان حسين تكلم بما أغنانى، وكنت أريد أن أقول شيئًا فيه. القاضى فى الإسلام له أهمية كبيرة منذ عهد الرسول عَلَيْهِم. الله تعالى قاض ﴿ وَاللّهُ يَقْضِي بِالْحَقِ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونه لا يَقْضُونَ بِشَيْء ﴾ (سورة غافر: ٢٠). والرسول عَلَيْهُم قاض كما قال الإمام القرافى «اعلم أن رسول الله عَلَيْهِم هو الإمام الأعظم، والمفتى الأعلم، والقاضى الأحكم»، فهو يجمع بين هذه الوظائف وكان الخلفاء الراشدون قضاة يقضون.

وفى عهد سيدنا عمر بدأ يجعل قضاة متخصصين فى القضاء، ورسالته لأبى موسى الأشعرى معروفة ومشهورة، والقضاة كانوا حصنًا للأمة، وكانوا مستقلين؛ بحيث يحكمون على الأمراء والوزراء بل الخلفاء.

ولا ننسى القاضى شريحًا؛ الذى حكم على على بن أبى طالب، وهو الخليفة وأمير المؤمنين، وكان خصمه نصرانيًا، ادعى على على رضى الله عنه أنه وجد عنده درعه، فقال على : هذه درعى، فقال: النصرانى لا يا أمير المؤمنين، هذه درعى ولست عندى بكاذب، فقال له: بينى وبينك القاضى، ولم يأمر الجند أن يأخذوا منه الدرع، واحتكما للقاضى شريح، وذهب أمير المؤمنين والنصرانى للقاضى. قال له القاضى: ألك بينة يا أمير المؤمنين؟ قال: لا. قال: إذن يحلف، ويستحق الدرع، فحلف النصرانى وقال: هى درعى وأخذها، ثم عاد، وقال: قفوا أيها الناس، إن هذه أحكام أنبياء: أمير المؤمنين أختصم معه ويدنينى لقاضيه، فيحكم القاضى لى على أمير المؤمنين. هذه أحكام أنبياء، الدرع درعك يا أمير المؤمنين، سقطت منك وأنت عائد من صفين، فطمعت فيها وأخذتها لنفسى، أما وهذه أحكام كان أبياء الله عنه أما وقد أسلمت فهى لك.

هذا هو القضاء في تاريخنا؛ لقد عرف تاريخنا قضاة من فحول القضاة، وكان لهم وزنهم. ابتداءً من أبي يوسف قاضي القضاة وصاحب أبي حنيفة، وفي كل مذهب نجد فقهاء كبارًا يقال عنهم قضاة. القاضي الماوردي عند الحنفية، والقاضي أبي يعلي الفراء عند المالكية، والقاضي ابن عربي، والقاضي عياض، والقاضي ابن

عبد الوهاب. قضاة كبار لهم وزن في هذا التاريخ، وبعضهم كانت لهم ثقافة موسوعية، تجعلنا نقول إن طارق البشرى حينما اهتم بالتاريخ والفكر وبهذه الموسوعية الثقافية لم يكن غريبًا عن تاريخنا. عرفنا في تاريخنا القضاة الموسوعيين، عرفنا القاضي ابن رشد الذي كان فليسوفًا من أعظم الفلاسفة، وكان طبيبًا من أعظم الأطباء، له كتاب الكليات الذي ترجم إلى اللاتينية وانتفع به الغرب قرونًا، وكان فقيهًا من أعظم الفقهاء، وصاحب كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه المقارن. وهناك ابن خلدون . . . إلخ.

وطارق البشرى أعاد لنا عهد هؤلاء القضاة، والقاضى الحق هو الذى يملك الثقافة الواسعة، ويملك الموسوعية الفكرية والفقهية القادرة على الاستنباط عند اللزوم، وعلى التكييف الذى يسميه الأصوليون تحقيق المناط، وتنزيل النص أو اللذيل على الواقعة، كيف يحسن هذا؟ كيف يفقه الواقع؟ ولطارق البشرى في فقه الواقع مقولات يجب أن تعرف حول ترشيح المرأة، وحول الأقليات الدينية، هذا الواقع وأنا أركز دائمًا على فقه المقاصد، وفقه الواقع بجوار فقه النصوص. وأنا أقول إن «طارق البشرى» كان فقيهًا في مقاصد الشريعة، فقيهًا في واقع الأمة، إلى جانب فقهه في نصوص القانون، هذا أمر لا أعرفه، ثم الشجاعة في الحق، وهذه صفة نفتقدها؛ خصوصًا عندما يكون القاضى في موقف يحتاج إلى قوة نفسية في مواجهة الضغوط الاجتماعية والسياسية، أو في موقع حساس يجد الإنسان نفسه في حاجة لقول الحق، ولا يخاف في الله لومة لائم، وأعتقد أن يجد الإنسان الله ويَخشُونَهُ وَلا يَخشُونَ أَحَدًا إِلاَّ اللَّه وَكَفَىٰ بِاللَّه حَسيبًا ﴾ (سورة للأحزاب: ٣٩).

فى كتب التاريخ والتراث رواية تقول إن زبيدة زوجة هارون الرشيد ذهبت يومًا إلى المدينة المنورة، فوجدت حشدًا هاثلا من الناس، فسألت ما هؤلاء قالوا: هؤلاء جاءوا يلقون الإمام عبد الله بن المبارك \_ وهو عالم فقيه مجاهد من خراسان \_ فقالت: هذا والله هو الملك، وليس هؤلاء الذين يُحسدون لمقابلة هارون؛ يحشدهم الناس حشدًا؛ ليستقبلون الخليفة وأمير المؤمنين.

الناس يجتمعون من كل حدب وصوب ليستقبلوا العالم ويكرموه ويلقوه.

وأنا أقرل والله في هذه الليلة. هذا هو الملك، وهذا هو الشرف، وهذه هي الثروة، ثروة لا تقدر بملايين هذا الإعزاز والتقدير والحب الذي لمسناه في جميع من شارك في هذا الاحتفال؛ رجالا ونساءً وشيوخًا وشبابًا؛ قانونيين وغيرهم، مشايخ وأفندية، الجميع أجمعوا على حب الرجل وتقديره.

وعندنا كلمة حكيمة حفظناها تقول «ألسنة الخلق أقلام الحق». والناس لا يمكن أن تجمع على باطل. هذه الأمة لا تجمع على ضلالة؛ خصوصًا الحضور هنا. والحديث الذي رواه الإمام البخاري يقول: أنتم شهداء الله في الأرض، حينما أثنوا على بعض الناس خيراً قال النبي والله الله على أخر شراً قال: «وجبت»، وأثنوا على آخر شراً قال: «وجبت»، قال عمر: ما وجبت يا رسول الله؟ فقال: «الأول أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة، والآخر أثنيتم عليه شراً فوجبت عليه النار، أنتم شهداء الله في الأرض».

هذه المجموعة هنا من شرائح الأمة المختلفة ومن خيار مثقفيها أجمعت على حب هذا الرجل وتقديره، فهذه ثروة لا تقدر بمال، لا تقدر بكنوز الأرض ولا بملك مشارقها ومغاربها، فانعم بهذه الثروة يا أخى طارق.

هذا الرجل منذ عرفته وأنا أحبه، وفي كل يوم أزداد له حبّا منذ نحو عشرين سنة، رحم الله الأخ الذي كان أول من عرفني به ؛ الأخ عبد الحليم أبو شقة، عرفته هو والأخ عادل حسين وجاءا فزاراني في بيتي في مدينة نصر، هما والأخ عبد الحليم، ولا تزال الصلة تزداد وثوقًا وقوة، صحيح أني لا أسعد كثيرًا بأخي الأستاذ طارق لوجودي خارج القاهرة، لكن قلبي مع قلبه موصول، وحبى له مؤكد، وحب الجميع له يزداد عمقًا، هذه نعمة من الله تبارك وتعالى لا تعدلها نعمة، نعمة الحب، وقد جاء في الحديث الصحيح أن الله تعالى إذا أحب إنسانًا أمر جبريل أن ينادي في الناس إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيلقى له الحب في قلوب الناس فيحبه الناس.

فهذا الرجل أحبه الله \_ إن شاء الله \_ فأحبه الجميع، ولم يحبوه اعتباطًا؛ ولكن أحبوه لعطاء وعمل، وإيمان وخلق وعلم، أسأل الله أن يزيده فضلا على فضل،

وإيمانًا على إيمان، وعلمًا على علم، وأن يكون يومه خيرًا من أمسه، وغده خيرًا من يومه، له ولأسرته ولوطنه الصغير مصر، ووطنه العربي، ولوطنه الأكبر الوطن الإسلامي وللإنسانية جمعاء، بارك الله فيك يا أخي طارق، وزادك فضلا وبركة، ونفع بك حيثما كنت، أسأل الله أن يجمعنا دائمًا على الهدى، والقلوب على التقي، والنفوس على المحبة، ويجمع العزائم على عمل الخير وخير العمل.

أسأل الله تبارك وتعالى أن يبارك فى حياة طارق البشرى، وأن يجعل يومه خيراً من أمسه، وغده خيراً من يومه، وأن يجعل هذه الفترة الباقية فترة خصوبة إنتاجية، له وقد تحرر من الوظيفة فننتظر منه الكثير. نسأل الله أن يمتعنا بحياته وإنتاجه، وأن يوفقنا جميعاً لما يحب ويرضى إنه سميع قريب، أقول قولي هذا وأستغفر الله لى ولكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

## ٦\_كلمة الدكتور/ سيد دسوقي حسن

#### طارق البشرى . . . مودة دسوقية :

لم يأذن الله بلقاء مع أستاذنا طارق البشرى قبل هجرته المباركة إلى الله ورسوله، وربحا كان أول لقاء لى به من قراءتى لمقال له فى مجلة العربى يعالج ظاهرة العنف، وأعجبنى المقال فسألت عن الكاتب فقيل رجل من الصالحين ـ كان ذلك على ما أذكر فى أوائل الثمانينيات ـ ثم شاء الله أن ألتقى به فى منزل الأستاذ عبد الحليم أبو شقة عليه رحمة الله ، التقيت به مع كوكبة من الرجال الذين ما يزالون يواصلون جهدهم المشكور فى خدمة دار الهجرة .

ومنذ السبعينيات وأنا أشعر أن الأمة في حاجة إلى عقل يعيد ترتيب أمورها الفكرية ويضع لها أولوياتها: ماذا تفعل اليوم وماذا تبقى لغد؟ . .

وفى هذه الفترة دخل الناس فى دين الله أفواجًا، وتلقتهم الحركات والتنظيمات المتعددة تصنع بهم ما تريد وتحركهم حيث يظن قادتها أنه الخير للبلاد والعباد، ورأيت فى هذه الفترة أن كثيرًا من العمل تنقصه الحكمة وأنه يحتاج إلى جهد نفر من الأمة أسميتهم «نفر الفقه الحضارى». ونظرت فى الأصحاب

فوجدتهم قد انصرفوا إلى الفلك المشحون هنا وهناك ، وكنت دائم التوسل إلى الله أن لا يذرنى فردا ، فروجدتنى بقدر الله ألتقى بشيخنا طارق وإخوته وتلاميذه . . التقيت عند مجرى البحرين . . مجرى الرحمة والعلم ، وأشهد الله أنه في رحلتي معه منذ التقينا كان تجسيدًا لهذين البحرين : الرحمة والعلم .

طلبنى مرة وأنبأنى أنه قادم لزيارتى، فلما حضر وجدت كأنه أهمه أمر جلل. حكى لى أن جهتين خليجيتين قد عرضتا عليه منصبين تسيل لهما لعاب كل الناس وسألنى رأيى. قلت وما رأى أختنا الفاضلة الأستاذة عايدة والأبناء الأعزاء عماد وزياد؟.. قال إنهم جميعًا لم يشجعونى على السفر. وقلت: وتريد رأيى؟ . . إنى بك لضنين وأحسب أن قلب مصر كلها بك لضنين . فاغرورقت عيناه وقال: نعم. . ألم نهاجريا سيد؟ . . قلت بلى وأدعو الله أن يثبت هجرتنا ، وأن تكون خالصة لله ورسوله .

كنت كلما تذكرت هذا الموقف قلت لنفسى هذا رجل فهم درس يونس عليه السلام كما ينبغى أن يكون الفهم ولم يأبق كما أبق الأصحاب إلى الفلك المشحون، حيث ابتلعتهم حيتانهم حوتًا من بعد حوت. . هذا رجل آتاه ربه من لدنه رحمة . . هذا رجل ينبغى لمثلى أن يكون فى زمرته وأن يلهث بين يديه ، هذا رجل من أهل الطريق . . جمعنا الله به فى الدنيا والآخرة مع الأنبياء والشهداء والصديقين .

والناس تضع أستاذنا طارق فى مقدمة المؤرخين السياسيين . . وإنه لكذلك، ولكنه يملك شيئًا فى هذا المضمار لم أره عند غيره . . إنى رأيته يقلب فى الحوادث بحثًا عن الحكمة والرحمة ، فيوفقه ربه كثيرًا ويهديه إليها .

كتب مقدمة جليلة لكتيب صغير لى في التفسير الحضارى للقرآن الكريم فوجدته يستخرج حكمة جليلة تمثل رحمة الله بأهل القرآن في كل زمان ومكان .

#### قال زاده الله رحمة وعلمًا:

«أكاد أتجاسر بالقول بأن الله سبحانه وتعالى أنعم علينا نحن ـ المسلمين ـ بوقائع الفتنة الكبرى على عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ووجه كونها نعمة أن عثمان

هو من جمع المسلمين على مصحف واحد، وهو نفسه الذى قام عليه من المسلمين من أفضت قوتهم إلى قتله، فكان الخلاف بين هؤلاء وهؤلاء وقتها يبلغ من الجسامة حد قتل أمير المؤمنين، وبقى الخلاف حلقات بعد ذلك حسبما هو معروف ومشتهر، وتوافر لدينا بهذا القيام عنفًا وسعة وشمولا واستمرارا، بين مسلمين من جيل الصحابة وحفظة القرآن الكريم، توافر لدينا ما نستطيع به القول باستحالة اتفاق على كذب في أى شأن من شئون الحياة، بل أن يكون هذا الشأن هو نص كلام الله تبارك وتعالى الوارد في المصحف بدءًا بسورة الفاتحة وانتهاءً بسورة الناس، فكانت الفتنة الكبرى مما يدعم قطعية ثبوت نص كتاب أنزل من الغيب، ومنه نتجت أمة الإسلام كلها» (انتهى كلام أ. طارق)

ولعلى في دراسة مستقبلية أعطى أمثلة من هذا التوفيق الرباني للرجل، وهو توفيق فوق العلم وقبل العلم ولا يدركه إلا العارفون من أمثاله.

ومن خصائص عقل مفكرنا البشرى القدرة على التحليل والاستنباط بكفاءة منقطعة النظير.

كنا في ندوة منذ سنوات في مركز الدراسات الحضارية وكان من مواضيع الندوة مشاركة غير المسلمين في القضاء وفي الوزارة بل والإمارة الكبرى أو رئاسة الجمهورية. وتلعثم الحاضرون في نصوص فقهية تصف واقعًا غير الواقع وأحوالاً غير الأحوال، ورأيت شيخنا البشرى يخرج الأمر إخراجًا هندسيًا كما يفعل عباقرة الهندسة في علومهم.

ذكر أن الأقدمين تحدثوا عن وزارة تفويض ووزارة تنفيذ، سمحوا لغير المسلم بتولى الثانية فقط دون الأولى. ذلك أن الوزير في وزارة التفويض يقنن وينفذ، أما في الثانية فهو ينفذ ما قننه غيره.

قال: «وإذا كان الشأن كذلك فإن غير المسلم يستطيع تولى كل الوزارات، ويستطيع تولى القضاء بل ويستطيع تولى رئاسة الجمهورية، ذلك أن كل هذه المناصب أصبحت مناصب تنفيذية».

وكان في الندوة إمامنا الشيخ محمد الغزالي، فرأيته يهز رأسه موافقًا وقال: كلامٌ نفيس.

وبعد، فإن رجالا كالأستاذ طارق، لو كان في أمة حية لاستنفرت كل حواسها مستمعة إليه، ولما استغشت ثيابها ووضعت أصابعها في آذانها صحافة وإذاعة وتلفازًا.

ولو كنت مكان التنفيليين في حياتنا الثقافية لفتحت له ولتلاميله وأصحابه أبواب إعلامنا ليقيلوه من عثرته وليخرجوه من الظلمات إلى النور بإذن ربهم.

إن مصر \_ بأمثاله \_ تجلس على كرسى الفكر الإسلامى المستنير فى العالم كله . . لا يدانيها فى ذلك بلد آخر شرقًا أو غربًا ، والثقافة الإسلامية العربية هى بضاعة السبق لمصر فى العالم . وأحسب أن مصر تستطيع أن تجنى ثمرات حضارية بل وتنموية من تعبيد البنية التحتية لهذه الثقافة الرفيعة للبشرى وأصحابه ، ولا ينبغى أن يصرفها عن ذلك تباين الرأى فى بعض المواقف ، فإن الهدف كان دائمًا الهجرة إلى الله ورسوله .

وبعد، فإننى كثيراً ما أجد نفسى أردد دعاء السفر فى غير سفر فوق سطح الأرض. . وعندما أصل إلى الدعاء «اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الأهل . . » أجد طارقًا يطرق فى مقدمة الأهل . .

فرضى الله عنا وعنه وجعل أخوتنا خالصة في سبيله ورفع الله الغشاوة عن أعين طالت غشاوتها، فتعظم استفادة العصر من شيخ العصر . إمامنا طارق البشرى .

#### ٧\_ كلمة الدكتور/ محمد عمارة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أيها الأخوة والأخوات سلام الله عليكم ورحمته وبركاته وبعد:

فإنه إذا طُلب منى أن أتحدث عن المستشار طارق فاسمحوا لى أن أشير إلى أننا نعرف بعضنا بعضًا من ثلاثة عقود، و أنا لم أستخدم لقبًا من قبل و أنا أتحدث إلى طارق. أقول له يا طارق ويقول لى يا محمد. ولذلك فالحديث عن «طارق». و أنا

٣٨

لاحظت في كثير من الأوراق التي كتبت أن موضوع الحديث فيها هو حديث عن أمور مكتوبة ، لكن بيننا وبين طارق أمور لم تكتب بعد . وهذه صفحة من صفحات كتاب حياتنا أرجو أن نوفق جميعًا إلى كتابتها .

لقاؤنا بدأ كما قلت قبل ثلاثة عقود تقريبًا من مرحلة السبعينيات، وكان لنا لقاء فكرى نجتمع خلاله في بيوتنا. وكان محرك هذا اللقاء وهذه الجماعة الفكرية هو عادل حسين. حتى أن البعض أطلق عليه لقب أمير الجماعة الذي يجمع الجماعة وينظم الاجتماعات، وسرنا في هذه المرحلة ونحن نعاني معاناة شديدة؛ لأننا كنا آنذاك نناقش هموم هذه الأمة التي تتناوشها تحديات من الداخل والخارج، وكانت مرحلة من الإنضاج ومن التطور الفكرى، ومن التحولات في الرؤى والأفكار، أتصور أنه عندما تكتب سيشار إليها وإلى أبعادها حتى خارج مصر؛ لأن هذا التجمع صاريمثل تيارا فكريّا تجديديّا، وبالمناسبة أطلق علينا الماركسيون نحن الشلاثة لقب «التراثيون الجددون وليس الثائة لقب «التراثيون الجددون وليس التراثيون المجددون وليس

طارق في هذه المجموعة كان واحداً من الذين صمدوا وأعطوا وتألقوا وأشرقوا، وأصبح أستاذًا له تلامدة ومريدون، بينما سقط كثيرون من الذين صحبونا في هذه المجموعة التي كانت تلتقى وتتحاور؛ بعضهم خشى من الاجتهاد؛ لأن الذين يجددون أفكارهم لابد أن تكون لديهم شجاعة نقد الماضى وشجاعة إبداع الجديد، أما العاجزون عن إبداع الجديد والعاجزون عن نقد الماضى فهؤلاء يتعلقون بالماضى، بصرف النظر عن الحسن أو السيئ في صفحاته.

لذلك أنا أقول إن هذه العقود من التحول الفكري، و من النضج الفكرى ومن المعاناة الفكرية، ومن حمل هموم الأمة بالمعنى الدقيق، ومن التجرد للقضية العامة، ومن الوقوف على ثغور الأمة الفكرية ـ كما كان يسميها شيخنا الغزالى عليه رحمة الله ـ هذه المرحلة كانت من المراحل المهمة في حياتنا جميعًا، وفي حياة التيار الفكرى المجدد في الساحة الإسلامية في هذه الأيام.

أنا أريد أن أشير مجرد إشارات مختصرة ـ لأن الوقت لا يسمح بتفصيل وإسهاب ـ إلى بعض الصفحات غير المكتوبة ـ منها أننا صحبنا «طارق» في المؤتمرات الفكرية وفي الندوات. وأيضا لنا اللقاءات الثنائية و المناجاة، عندما نتحدث في قضايا الفكر الإسلامي في هموم الأمة، وفي العلاقات التي تسود في

الحياة الفكرية والثقافية. وأيضاً لنا صحبة في خير الأماكن في الحرم المكى، والحرم المدنى، والحرم المدنى، والحرم المدنى، والروضة الشريفة، رأينا في طارق جوانب يعز على الإنسان التحدث بها في أماكن عامة. هو رجل يتجرد من شهوات الدنيا ويزهد فيها.

صديقنا وشيخنا العارف بالله الشيخ "سيد دسوقى" تحدث عن أن "طارق" رفض المناصب فى البلاد العربية، والذى لا يعرفه صديقنا الشيخ سيد أن الذين عرضوا عليه المناصب سألونى قبل أن يعرضوا عليه. وقالوا نحن نريد أن يكون المستشار طارق عندنا فى مناصب كذا وكذا فقلت لهم لن يقبل. هذا معدن ولون من الناس لا يقبل مثل هذه الأمور.

وما تنبأت به في هذه المسائل قد حدث ، إذن نحن أمام إنسان متميز من معدن متميز ، والناس معادن حتى أن رسول الله على تحدث عن أن خيار الناس في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا ، لأن المعدن الطيب هو الذي يظهر ويصمد أمام التحديات ، نحن أمام جيل درس ورابط على ثغور الإسلام ، وبقدر ما كانت التحديات تزداد شراسة أمام هذه الأمة وأمام هوية هذه الأمة ؛ بقدر ما كان صمودهم ومرابطتهم . قديمًا كان المفكرون يتألقون عندما يكون في التألق وفي الفكر مغانم . أما نحن فقد عانينا هذه المرابطة على ثغور الإسلام عندما كانت هذه المرابطة تحرمنا من أشياء كثيرة يجرى وراءها الآخرون ، أنا أقول إن المستشار طارق البشرى ليس بدعًا في تاريخ هذه الأمة . هذه الأمة كما عرفت سلاطين الحكم والسياسة عرفت سلاطين العلماء ، فكان إلى جانب السلطان الذي يحكم في القلعة هناك سلطان العلماء ، الذي يخشاه سلطان القلعة أي سلطان السياسة والعسكر . لقد عرفت الأمة سلاطين العارفين وسلاطين العاشقين للإسلام ، وللنسق الفكرى الإسلام ي

هؤلاء فئة من الناس لا يأتون بالأقدمية، ولا يأتون بالتصويت، ولا يأتون بالحسب والنسب؛ لهم عروش هي قلوب الأمة التي قلدتهم إياها، وأنا أتصور أن نها عروش الملوك والسلاطين والأمراء، لذلك أنا أعجب عندما يتصور بعض أننا نفت قد وجاهات الدنيا والحكم والسلطان، بينما المنشغلون بالعلم رسون للفكر والمرابطون على ثغور الإسلام الذين نذروا أنفسهم كي يكونوا هذه الأمة وحراسًا لهوية هذه الأمة، هؤلاء يتربعون على عروش هي قلوب

هذه الأمة ، هذه الأمة هى التى اعترفت بهم ، وهى التى انتخبتهم دون صناديق اقتراع ، واختارتهم دون تصويت ودون أقدميات . وهى التى وضعتهم فى هذه الأماكن التى يضحون فيها وهم فى سعادة لا يدرى بها ولا يعرفها إلا الذين يكابدون هذه المواقع ، تلك هى الفئة التى شرفها الله سبحانه وتعالى بشرف الرباط على ثغور العلم وثغور الأمة وثغور الفكر ؛ حراسًا متجردين للدفاع عن الأمة وهويتها .

أقول إن كل من اقترب من طارق يحس بأنه سعيد أيما سعادة ؛ لأنه قد أتيحت له فرصة الاقتراب من طارق البشرى، فهذا الرجل امتلك خلق النبلاء، وامتلك حكمة الحكماء، وامتلك علم العلماء، وفوق كل ذلك فهو يحسن اختيار أصدقائه، والصداقات الحقة سعادة ولذة في هذه الحياة.

لكنه في تحولاته وتطوراته الفكرية كان يضع أمته فوق العلاقات والصداقات، فقد تطور في علاقاته وصداقاته رغم انتقائه الدقيق لها، وسعادته بها؛ لأنه تجرد لله سبحانه وتعالى، وأصبحت قبلته هي أمته وهويته، لذلك أقول إن هذه إشارات إلى صفحة غير مكتوبة من تاريخ طارق البشرى. وحبذا لو من الله عليه وعلينا بأن نولى هذه الصفحة الوقت الذي نكتبها فيه، وشكراً لكم وهنيناً له بالحرية الكاملة، لكي يعطى ويعطى، فهناك مشاريع فكرية كثيرة لديه مؤجلة إلى انتهاء مدة ولايته القضائية، و أخيراً شكراً لكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

# ٨ ـ كلمة الدكتور/ هاروق عبد البر (\*)

الأخ والصديق والزميل المستشار طارق البشرى: الإخوة والزملاء:

لا أدرى بالضبط أى شعور ينتابني الآن وأنا أستجمع نفسى لأقول كلمة بمناسبة اعتزال المستشار طارق البشرى الخدمة. هل هو شعور الحزن لخسارة مجلس الدولة

<sup>(\*)</sup> ألقى المستشار الدكتور فاروق عبد البر، نائب رئيس مجلس الدولة، هذه الكلمة في اجتماع الجمعية العمومية للفتوى بجلس الدولة بتاريخ ٢/ ٢/ ١٩٩٨، وهو آخر اجتماع رأسه المستشار طارق البشرى قبل انتهاء ولايته القضائية وقد رأينا للهميتها وقيمتها الجامعة ضمها إلى كلمات الندوة شاكرين إذن سيادته بذلك.

الفادحة باعتزال طارق البشرى الخدمة. .؟ أم هو شعور الإشفاق على أنفسنا - نحن أعضاء الجمعية العمومية - لأنه باعتزاله الخدمة سوف يلقى على أكتافنا مسئولية ضخمة كان يحمل عبء معظمها عنا. .؟ أم هو شعور الأسى لأن الزمن دار دورته بسرعة ، لنجده وقد سرق منا عمرنا الجميل وسحقنا بأقدامه الثقيلة ، لنغدو شيوخًا لا نملك إلا التعزى بالكلام عما أكسبنا مروره من الخبرة والحكمة؟ في اعتقادى أن شعورى الآن هو خليط من كل هذا من الحزن والإشفاق والأسى .

وأيّا كان هذا الشعور فسوف أنحيه جانبًا، لأقول كلمة صدق في هذه المناسبة، حاولت أن تكون شاملة وموجزة.

#### أخوتى وزملائى:

أصدقكم القول حين أقول: إنى عزوف تمامًا عن الكلام في مناسبات التكريم المختلفة، لأنى أخشى أن أخلع على المكرّم صفة من الصفات قد لا يملكها، لا لشيء إلا لأن المجاملة تقتضيها والمناسبة تتطلبها. ولا يدفعني للكلام في مثل هذه المناسبات إلا إذا كان المحتفى به رجلا غير عادى، حتى يكون كلامي عن صفاته وقدراته التي أهلته لأن يكون غير عادى، صادقًا تمام الصدق، وهو الأمر الذي توافر في هذه المناسبة.

#### الأخوة والزملاء:

لا أدرى بهذه المناسبة عن أى جانب من جوانب شخصية المستشار طارق البشرى أتكلم. . فهناك من الشخصيات ما هى أحادية الجانب، وهناك من الشخصيات ما هى متعددة الجوانب. والمستشار طارق البشرى خير من يمثل الطائفة الثانية . لذلك فإنى سأتكلم فى عجالة عن طارق البشرى الصديق والإنسان والزميل . ثم عن طارق البشرى المتميز . وأخيرًا عن طارق البشرى المفكر الكبير . إنه شخصية متعددة الجوانب ثرية الأبعاد ، وكل جانب منها يحتاج منى إلى بيان .

أما عن طارق البشرى الصديق، فقد ربطت بيتنا أواصر المودة والحب منذ وقت

مبكر، تلاقينا في نهاية الستينيات فتآلفنا، وأحب كل منا الآخر. تجمعنا الأيام وتفرقنا، تقربنا وتبعدنا، لكن الحب في القرب والبعد بيننا موصول أدامه الله.

أما عن طارق الإنسان، فلن أتكلم عن أخلاقه الرفيعة فالكل يلمسها. لن أتكلم عن أدبه الجم فمشهود له بذلك. لن أتكلم عن حسن سلوكه فهو قدوة في هذا المجال. لن أتكلم عن زهده في المظاهر الكاذبة فها بيّن ظاهر. لن أتكلم عن روح تواضعه فعلاقاته مع الصغار قبل الكبار تدلل على ذلك. لن أتكلم عن روح الفكاهة فيه فمجلسه لا يخلو منها إذا ما اقتضاها المقام. أقول لن أتكلم تفصيلا عن كل هذا لأن كلامي لن يعدو أن يكون تحصيل حاصل.

أما عن طارق الزميل، فقد جمع العمل بيننا، وكنت أتلاقى معه سريعًا فيما يذهب إليه من آراء ولا نكاد نختلف، لأنى لمست فيه دقة فى التفكير، وحيادًا فى الرأى، وعدالة فى الحكم، وعلمًا بالقانون. وهو فى موقع الرئاسة رقيق كنسمة الصباح، صاف كقطرة الندى، لكنه عنيف كالإعصار إذا قدر أن كرامته أو كرامة الهيئة التى ينتمى إليها قد مسها أحد بسوء.

#### الأخوة والزملاء:

أما عن طارق البشرى القانونى والقاضى، فهو فى هذا متفرد ومتميز، والقانونى المتفرد والقاضى المتميز هو صاحب العقل القانونى الصافى، والمنطق السليم، والله المرتب، والأسلوب الرفيع، واللغة الرصينة، والتقدير الحسن، والصبر فى الحوار، والجلد على العمل، والثقافة العميقة، والباع العريض فى فهم القانون وتفسيره وتأويله. وهو كذلك صاحب الرؤية الشاملة لمشاكل بلده والربط بينها وبين ما يبديه من آراء وما ينتهى إليه من أحكام فى حدود ما يقضى به القانون بالطبع ودون خروج عليه بالتأكيد. وهو كذلك صاحب الموقف الشجاع والصلب فى القضايا المهمة التى يمكن أن تعرض عليه ليقول فيها رأيه أو يقضي فيها بحكمه.

والمستشار طارق البشرى جمع بين كل الصفات السابقة اللازمة للقانوني المتفرد والقاضى المتميز. إنه يبدى رأيه أو يصدر حكمه ملتزمًا القانون، مستوعبًا الواقع، مستشرفًا المستقبل. إنه يقول ما يعتقده حقّا وعدلا ويمضى غير مبال برضاء أو

غضب أصحاب السلطان. إنه مستعد لمواجهة العواصف والأعاصير التي قد تهب عليه من الجهات الأربع، وليس بيده من سلاح سوى الإيمان بالله، وبأن الحق أحق أن يتبع المهمة كانت النتائج، وأنه في النهاية لا يصح إلا الصحيح.

ويكفى فى هذا المجال أن نلقى نظرة سريعة على إنجاز الجمعية العمومية فى فترة رئاسته لها، لندرك الثروة القانونية العظيمة التى خلفها لنا. كما لا ننسى أن نذكر له على سبيل المثال، وقت أن كان رئيسًا لمحكمة القضاء الإدارى، حكمًا عظيمًا أصدره عام ١٩٩٢ خاصًا بالفقرة الثانية من المادة السادسة من قانون الأحكام العسكرية، ضاق به أى بهذا الحكم أصحاب السلطان، فقامت جوقة من الصحفيين تهاجمه على صفحات الجرائد بشراسة، ولكنه لم يأبه لهذا ومضى واثق الخطوة فى الطريق الذى اختار أن يسير فيه. لم يهتز إيمانه مطلقًا بالمثل العليا وبأن لها الغلبة فى النهاية. لقد وقف ثابت الجنان أمام هذه الأعاصير ليكمل الدرب الذى اختطه لنفسه، درب الانتصار للقانون والحرية والعدالة.

لقد عمل طارق البشرى في كافة أقسام المجلس. وفي كل قسم من هذه الأقسام كان يترك بصماته واضحة، سواء على مستوى التفرد والتميز في العمل الذي يؤديه، أو على مستوى الربط بين المشاكل القانونية التي تعرض له في عمله والمشاكل التي تمسك بخناق وطنه، أو على مستوى الشجاعة والصلابة فيما يبدى من آراء في الفتاوى التي يتعرض لها، أو فيما يقضى من أحكام في القضايا التي يتصدى لها.

وإذا كان مجلس الدولة قد شهد على طول تاريخه كوكبة من المستشارين العظام، الذين أعلوا من قدره، ورفعوا من مكانته، وعملوا على جعله حرمًا آمنًا لكل من لحقه ظلم أو لاحقه طغيان، فإن طارق البشرى أحد هؤلاء المستشارين بلا جدال.

ولقد دفع طارق البشرى ثمن مواقفه كقاض غاليًا، ولكن الرجل العظيم لا يبالى عايد عنه ما دام قد نذر نفسه للتمكين للقيم الرفيعة والنبيلة كي تسود.

### أخوتي وزملائي:

أما عن طارق البشري المفكر الكبير فحدث ولا حرج. إن هموم طارق البشري

لم تكن فقط همومًا شخصية أو همومًا متعلقة بمجلس الدولة ومحاولة التمكين له من القيام بدوره .

لكن همومه امتدت لتشمل هموم مصر كلها، وهموم أمتيه العربية والإسلامية. وهذه سمة المثقف الحق في بلد كمصر. إنه لا يهرب من مواجهة مشاكل بلده وأمته، ولا يقف متفرجًا عليها خشية العواقب، إنما يساهم بنصيب وافر في تشخيص مشاكلها والبحث عن الحلول الملائمة لها، غير مبال بما قد ينسب إليه من ترهات وأكاذيب، من أجل صرفه عن الانشغال بهذه المشاكل.

لقد ضرب طارق البشرى بسهم وافر في الكتابة عن المشاكل المهمة التي تمسك بخناق وطنه وأمته، ومن بين ما كتبه من كتب ما يلي:

١ \_ الحركة السياسية في مصر في الفترة من ١٩٤٥ \_ ١٩٥٢ .

٢ \_ المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية.

٣ \_ الديمقر اطية والناصرية.

٤ ـ الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو.

٥ \_ دراسات في الديمقراطية المصرية.

٦ ـ شخصيات تاريخية.

٧ ـ وفي المسألة الإسلامية المعاصرة تناول:

أ \_الحوار الإسلامي العلماني.

ب ـ بين الإسلام والعروبة.

جـ ـ بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي.

د الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

هـ ـ الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر.

و ـ ماهية المعاصرة.

وعذرًا للمفكر الكبير طارق البشرى إذا كنت قد نسيت الإشارة إلى بعض ما كتب.

وإذا كنت قد استعرضت عناوين ما كتبه طارق البشرى، فلكى نتذكر فقط القضايا التى تناولها فى كتاباته وتمثل همومًا له، وهى القضايا الحيوية المطروحة على الساحة الفكرية اليوم. إنه يتكلم بتفصيل عن الشعب المصرى وكفاحه. ويتكلم عن عنصرى الأمة من المسلمين والأقباط والعلاقة بينهما. ويتكلم عن الديمقراطية باعتبارها طريقًا ضروريّا لتقدم بلده. ويتكلم عن بعض رموز بلده الذين أعطوا بسخاء فى سبيل وجه الله والوطن. إنه يتناول بعمق الاشتباك القاسم بين العروبة والإسلام، وبين الإسلام والعلمانية وبين الأصيل والوافد. . إلخ، ويحاول بكتاباته فض الاشتباك القائم بين هذه الثنائيات التى تشغل بلدنا وأمتنا وتمثل همومًا لها وتستهلك طاقاتها منذ القرن التاسع عشر.

وبالطبع فإن الوقت ليس متاحًا لأن أعرض أفكار طارق البشرى في القضايا المشار إليها، ومن شاء فليرجع إليها تفصيلا في مصادرها. وأنا متأكد أنه سيصير بعد قراءتها أفضل منه قبلها. إنه سيصير أكثر إحاطة بتاريخ بلده، وأكثر وعيًا بواقعه، وأكثر قلقًا على مستقبله. وبمعنى آخر إنه سيصير بعد قراءتها أكثر غنى.

لما سبق لم يكن غريبًا أن تعترف الحركة الفكرية في مصر وفي العالم العربي بطارق البشرى مفكرًا كبيرًا؛ ليس فقط على مستوى مصر وإنما كذلك على مستوى العالمين العربي والإسلامي. لقد عشت خارج مصر فترة من الزمن وشهدت كيف تعترف له المؤسسات الثقافية وكبار الكتاب في العالم العربي بهذه المكانة. ولم يأت هذا من فراغ، لقد اكتسب طارق البشرى هذه المكانة بجدارة من حيوية القضايا التي تصدى لها، ومن عمق نظرته إلى هذه القضايا، ومن مساهماته الجادة في البحث لها عن حلول.

ولم يعتكف طارق البشرى خلف جدران حجرة مكتبه يكتب ويلقى إلى المطابع بحصيلة ما يكتب لتخرج إلى الناس كتبًا قيمة ، لكنه نزل إلى ميدان العمل مجاهدًا . فلا نجد ندوة فكرية مهمة إلا وهو أحد فرسانها . لقد جاب أقطار العالم العربي مبشرًا بالأفكار التي يعتنقها ، مدليًا رأيه في كل معركة فكرية تؤثر في نقبل وطنه وأمته .

إن المفكر طارق البشرى نسيج وحده، بحكم قدراته الذاتية العالية التى أفاء الله بها عليه، وبحكم انشغاله بالقضايا الحيوية لبلده وأمته، وبحكم إخلاصه للمبادئ والقيم العليا، وبحكم إيمانه بضرورة العمل الجاد من أجل غرس هذه المبادئ والقيم فى نفوس الناس، لتثمر خيرًا وتقدمًا وازدهارًا. بارك الله لنا فيه ونفعنا بعلمه وفكره.

#### الأخوة والزملاء:

إن هناك من الرجال، ما يرفعون من قيمة المناصب التى يشغلونها مهما كبرت لأنهم أكبر منها. إن مناصبهم تتبعهم فتكبر باعتلائهم لها. وهناك من الرجال ما ترفعهم مناصبهم لأنها أكبر منهم فيكبرون فقط بحكم شغلهم لها. لذا فإن الأولين كبار سواء شغلوا هذه المناصب أو تخلوا عنها، أما الآخرون فهم كبار بشغلهم هذه المناصب صغار بتركهم لها. وطارق البشري من الصنف الأول من الرجال، إن شغل طارق البشرى لأى منصب في مجلس الدولة مهما علا يرفع من قيمة هذا المنصب، ويضفى عليه أهمية وجلالا ووقاراً بحكم أهميته هو وجلاله هو ووقاره هو. وطارق البشرى بتركه منصبه في مجلس الدولة سيظل كبيراً كبيراً، لأن قدره الكبير ليس مستمداً من منصبه، وإنما مستمد من ذاته وعلمه وفكره.

#### الأخوة والزملاء:

إن أعظم تكريم لطارق البشرى هو الدفاع عما يمثله طارق البشرى من قيم ومثل، والجهاد في سبيل تحقيق ما أراده طارق البشرى لمجلس الدولة. لقد عمل طارق البشرى طيلة قيامه بمهامه في مجلس الدولة على أن يمتلك مجلس الدولة مقامًا رفيعًا بين غيره من أجهزة الدولة، وأن يظل قلعة حصينة يحتمى بها الإنسان البسيط من جور السلطة، فهل يمكن أن نكمل جميعًا مسيرته في الحفاظ على مجلس الدولة؛ البيت الذي تربينا فيه والذي يسكن فينا؟ سؤال إجابته لا أملكها وحدى وإنما نملكها جميعًا. وأزعم أن إجابته تتلخص في عبارة واحدة هي: ضرورة جهاد النفس في المقام الأول، ثم جهاد الغير في المقام الثاني.

## الأخ العزيز المستشار طارق البشرى:

إذا كنا سنفتقدك كثيراً كثيراً في هذه القاعة وفي غيرها من قاعات وأروقة المجلس، فعزاؤنا أننا سنلقاك في ساحات أرحب وأوسع هي ساحات العلم والفكر. إنك بتخففك من أعباء منصبك وتخلصك من مسئولياته، سوف تجد في الوقت متسعًا، إن شاء الله، لكي تنجز فكريًا ما حرمتك الوظيفة بتبعاتها من إنجازه. دام عطاؤك لبلدك وأمتك، ووفقك الله وسدد على طريق الخير خطاك، ومنحك الصحة والعافية وراحة البال. وشكراً لكم جميعًا والسلام.

#### ٩ - كلمة الدكتور/على الغتيت

بسم الله الرحمن الرحيم. لقد كرمنى المستشار طارق البشرى اليوم بأن دعانى لهذا الاحتفال، وهو تكريم يعبر عما أكنه له من تقدير وإجلال، ولعله أراد أن أحضر لأكون إلى جانبه فى هذه اللحظة، وأنا لم أحضر لأشارك بكلمة ولكن لأستمع، ومع ذلك فإنى أريد الحديث. إننى منذ نحو أربعة وأربعين عامًا استمعت فى بداية الخمسينيات للمستشار طارق البشرى، وكانت لى نبوءة عنه وعما سيقدمه وعما يمثله. فهكذا أجد اليوم احتفاء بالنسبة لى أيضًا، وكأنها رؤيا حق، استمعنا إليها من قبل، ولعلنا تنبأنا بها فى وقت أو آخر.

لقد تعرفت بالأستاذ طارق البشرى فى بداية الخمسينيات تعرفًا بسيطًا بحكم حداثة سنى فى تلك الفترة، ولكن الشيخ الغزالى ـ رحمه الله ـ كان قد تفضل فى الفترة الماضية بأن جمع بيننا فى لقاء أو أكثر، ثم تذكرناه فى رحلة كنا ثلاثتنا: الشيخ الغزالى والدكتور مصطفى الشكعة وشخصى الضعيف، فتذكرناه ضمن من تذكرنا، وكان ذلك بمناسبة احتفال الأمم المتحدة بالعيد الخمسين، وكانوا قد دعوا نفرًا من الرجال للاحتفال بتصالح الأديان، فكان له نصيبٌ كبير فى حديثنا، ففى غيابه مكانيًا ذكرناه، وفى حضوره نذكره.

وقد تفضل أستاذنا الجليل فضيلة الدكتور يوسف القرضاوى بأن أشار لمسألة مهمة، وهي أن هذه الندوة، وهذا الاحتفاء هو بمثابة الظاهرة، ولعلها لم تصبح بعض ظاهرة، بل هي نادرة، ولعلها نادرة ندرة الرجال أنفسهم، وهذا الأمر\_أمر

الاحتفال بالمفكرين في حياتهم - جديد واجب الاتباع، ولعلي في الدقيقتين ونصف أقول إننا نريد أن يكتب طارق البشرى لنا كيف أصبح الآن طارق البشرى، وأنا لا أغدث عن الكتابة الشخصية؛ وإنما أتحدث عن مواصفات معاناته، وكيف مرّ بما مرّ من تفكير وتفكر، وحمل لهموم الأمة وتحوله الفكرى من جانب إلى جانب. وكيف انتقل اتساقا مع نفسه، ووصولا إلى ذلك الضوء الذي هداه الله إليه، ولا تكون الهداية إلا بدرجاتها حتى تكتمل، ولا شك أن العلم بابه مفتوح، وإنما هو فضل من الله يؤتيه من يشاء، و الأستاذ البشرى كان عالمًا في كل مرحلة فكرية مرّ بها، ولا شك أن فقه الحرية وفقه الواقع أمران قد حققهما، ولعل ما يمكن أن نكتبه ونسطره معه وله في مجال القانون والسياسة والتاريخ والفكر سيكون دليلا يستدل به الشباب، الذي تفجر داخله ظلامات انعدام الأمل وانغلاق الطريق، فلعل ما يكتبه طارق البشرى عن كيف أصبح «طارق البشرى» يكون مشاركة في بناء مستقبل وضاً عبإذن الله لشباب مصر.

#### ١٠ \_ كلمة الأستاذ/ عادل حسين

بسم الله الرحمن الرحيم، لم يكن في تقديري أنني سأتكلم، والحقيقة أنه يشق على أن أتكلم في مناسبة هذا الحفل، فأنا قليلا ما يغلبني الانفعال، ولكنني في لحظة من هذه اللحظات لا أكاد أجد من فرط انفعالي ما أقوله.

طارق البشرى هو بالنسبة لكم كل ما ذكرتم، وكل ما قيل عن طارق البشرى صحيح؛ فهو المفكر المتواضع، المجاهد، الزاهد، القانوني، الفقيه، أما بالنسبة لى فإنه أقرب خلق الله إلى قلبى. هو الصديق الأول بين جملة الأصدقاء الذين خرجت بهم في حياتي.

وها نحن قد بلغنا معًا من السن إلى ما فوق الستين، وإن كنت أدعو الله كما تدعون أن يمد لنا في عمره سنوات وسنوات؛ حتى تحصل هذه الأمة على خير كثير، وحتى تستفيد من كتابته بعد أن تفرغ، وأسأل الله سبحانه أن يلحقنى به أيضًا في المعاش بعد أن طال بي الطريق، وأتمنى بدورى لو أننى تفرغت للكتابة والتأليف، وأنا عموما أعتبر أننى صاحب هذا الحفل، ولست مجرد مدعو، لأننى أشعر بأنى متوحد مع هذا الأخ الصديق.

أخى الحبيب أسأل الله أن يطيل عمرك ويمتعك بالصحة ؛ حتى نرى على يديك إنتاجًا وفيرًا. وكما قال أخى الدكتور على الغتيت فإن طارق البشرى مطلوب منه الكثير من أجل شباب هذه الأمة ، ومن أجل مستقبل هذه الأمة ، وقد ذكرنا الدكتور عمارة بمسيرتنا الطويلة جميعًا ، ونحن نتطلع إليك و إلى أعمالك القادمة إن شاء الله . . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

# ١١\_ كلمة الدكتور/ محمد كمال إمام

بسم الله الرحمن الرحيم، أهل الفكر في بلادنا صنفان صنف يتعلق بشجرة القلم، ويتجه به حيث تتجه الريح؛ وهؤلاء ما أكثرهم، وصنف يمسك بصهوة قلمه وجواد كتابته لا يتركها تسير إلا حيث يقتنع، وحيث يريد مهما كانت الصعاب والعقبات. وهؤلاء ما أندرهم، و إلى هذه الصفوة النادرة ينتمى المحتفى به في هذه الليلة المباركة، أستاذنا المستشار طارق البشرى.

تربطنى بالمستشار طارق البشرى ليس فقط علاقة التلميذ بالأستاذ، وإنما أيضا علاقة المريد بشيخه، فأنا واحد من المريدين لهذا الرجل العظيم من أبناء هذه الأمة، اقتربت منه في مرحلة كنت في أشد حاجمة فيها لمن يأخذ بيدى على طريق سوى، وكان هدوؤه، وكان علمه هو الذي أضاء لي كثيراً من مسالك الطريق التي أسير فيها.

بحق نحن أمام واحد من هذه الأمة آثر أن يتحرك على ما يمكن أن أطلق عليه فى مجال الفكر والتاريخ «جغرافيا التوتر»، فهو فى أحكامه لا ينطق إلا بالأحكام التي تأتى فى اللحظات الحرجة، فيقول كلمة الحق والصدق، وهو حينما يعالج مرحلة من مراحل تاريخنا الحديث يتوقف أيضًا أمام اللحظات الحرجة من هذا التاريخ.

ثورة ١٩١٩ ما لها وما عليها، سعد زغلول يقاوم الاستعمار، ثورة يوليو ما لها وما عليها، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، المسألة الإسلامية، وفي ذهنه المسألة الشرقية بكل أبعادها، وهو المؤرخ العظيم والكبير، أقول إننا أمام علم شامخ آثر أن يكتب عن الأمة، ورغم هدوئه الظاهري، إلا أن كلماته عميقة

وصارمة، معلنة عن رأيه في وضوح شديد، فهو لا يخبئ رأيه سواء كان كلمة مقروءة أو رأيًا مسموعًا.

#### ١٢ \_ كلمة الدكتور/ حسن نافعة

بسم الله الرحمن الرحيم، المناسبة هى تكريم رجل أحببته من القلب، رغم أنى لم أتشرف بمقابلته شخصيًا ورغم أننى واحد من مريديه ومن تلامذته، ولكننى كنت أفضل أن أكون مستمعًا لأننى فى حضرة وجوه شهيرة تحدثت وأوفت الحديث، وقدمت الرجل الذى أحبه، واحترمه الجميع، ولكننى فوجئت بأخى الدكتور إبراهيم البيومى يدعونى إلى الحديث.

وإذا كنت أشعر بشرف لأنني دعيت لهذا اللقاء، فشرف كبير أن أتحدث في حضرة المستشار في هذه المناسبة الكريمة.

أنا تلميل من تلاملة الأستاذ طارق البشرى، وقد عرفناه في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ودعوناه كثيرًا مناقشًا في أطروحات الدكتوراه، ودعوناه محاضرًا. وعندما كنا نبحث عن واحد يجمع بين عمق التفكير وصفائه، وبين استقلاليته لم نكن نجد بين الأسماء الكبيرة أفضل وأعمق من الأستاذ طارق.

#### لماذا تميز طارق البشرى عن غيره ؟

أعتقد أنه ليس فقط الفكر الموسوعي، ولكنه ـ أيضًا ـ لأنه مؤرخ وفقيه وقاض ومفكر. أعتقد شخصيًا أنه أصبح مؤرخًا متميزًا لأنه قاض، وأصبح قاضيًا متميزًا لأنه مؤرخ متميز، ولأنه عالم اجتماع أيضًا.

وبحكم وجودى في جامعة القاهرة أقول إنه ليس هناك عدد قليل من نوعية المستشار البشرى، وربما لا أحد يصل لقامة طارق البشرى الذى يستطيع أن يحضر للجامعة مناقشًا لأطروحة الدكتوراه في قسم العلوم السياسية، وأن يحضر للجامعة مناقشًا لأطروحة دكتوراه في قسم التاريخ، ويحضر مناقشًا لأطروحة دكتوراه في قسم القدرة والتميز والكفاءة.

فهذا جانب لا أعتقد أن كثيرين من الأساتذة قد وصلوا إلى مستواه في الفكر الراقي والمتميز، إنه مفكر موسوعي بهذا الحجم، ومن ثم فقد استطاع أن يكون مؤرخًا وقاضيًا وفيلسوفًا ومفكرًا متميزًا في نفس الوقت.

أعتقد أن من أهم ما يميزه صفة التواضع الجم، في زمن فيه أدعياء كثيرون، وفي زمن استطاع جهاز الإعلام أن يخلق من الفقاقيع شيئًا كبيرًا، وأن يطمس حق كبار المفكرين الحقيقيين في هذا البلد، فهو رجل متواضع رغم أنه كبير في عقول وقلوب الناس، ولكني أريد أن أختم كلامي بصفة غير صفة التواضع والخلق الرفيع ـ فعلا أنت على خلق عظيم ـ ولكنني أريد أن أقف على الجانب الآخر من الشخصية وهي الشجاعة الفكرية والاستقلال.

عندما نتحدث عن رجل شجاع فكريّا فنحن لا نقول أنه ليس معارض، ولكنه رجل يعرف معنى الاستقلال رجل يعرف معنى الاستقلال الفكري، والرجل الذي يعرف معنى الاستقلال الفكري هو رجل كبير بكل المقاييس.

والذى عرفناه عنه طارق البشرى أنه رجل باحث عن الحقيقة ، وأنه رجل يدلى برأيه في زمن «ترزية القوانين وترزية أى شيء» وزمن فيه مشقف يلهث وراء السلطة ، وطارق البشرى أعطى نموذج المثقف الحر ، ونموذج المثقف المستقل .

ويشرفنى ويسعدنى أن أعطى شرف الكلمة لأقول لطارق البشرى شكراً على ما قدمت، وشكراً على ما أعطيت، وننتظر منك بعد انتهاء العمل الرسمى الذى أعطيت فيه الكثير، وأصبح لك تلاملة كثيرون في كل ميدان، ننتظر منك الكثير الجديد؛ بعد أن تتفرغ للكتابة، وتتخلص من عبء الوظيفة الرسمية، وشكراً لكم.

# ١٣. كلمة الأستاذ/ فهمى هويدى

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أنا فوجئت بهذه الدعوة، وأنا من أنصار من يقولون عندما تجيش المشاعر تعجز عن التعبير، ولهذا فأنا واثق أن كل واحد منا بشكل أو آخر، بعضه من طارق البشرى، كل واحد تأثر بخلقه أو بعلمه أو بأدبه أو سلوكه، أو كل هذه الميزات التي تحدث فيها الإخوان الأعزاء اللين سبقوني.

وأنا ليس عندى أكثر من هذا إلا التمنى بعمر مديد وعطاء غزير فيما هو مقبل من الأيام وشكراً.

#### ١٤ ـ كلمة الدكتور/ مصطفى كامل السيد

الحقيقة كما ترون أنا فوجئت من الصديق العزيز د. إبراهيم البيومي بالكلمة ، وكما ترون من مظهري لم أعد نفسي لهذا المقام ، وأؤكد لكم أن لدى بدلة وأكثر من كرفته . ولو كنت عرفت لكنت ارتديت لهذا الحفل ما يستحقه .

والحقيقة أننى أكن الكثير من المشاعر الطيبة للأستاذ طارق البشرى ولزوجته الفاضلة عايدة العزب، وأزعم أن لي علاقة شخصية بهما، وأستمتع بشاى السيدة عايدة وأنا أتحدث مع المستشار طارق، ولكن في هذا الحفل هناك عدد من المعانى أود التأكيد عليها: المعنى الأول هو تعدد الروافد الفكرية للأستاذ طارق البشرى، والأستاذة صافيناز أشارت للأصدقاء أبناء التجمعيين للابن عماد، وهذا يعنى إشارة أن للمستشار طارق البشرى أصدقاء كثيرين من اليسار، وأذكر هذا لأنى تعرفت على المستشار طارق البشرى أول مرة على صفحات مجلة الطليعة في الستينيات، وتأثرت كثيرًا مما قرأته، وتعلمت الكثير من كتابه «الحركة السياسية في مصر» وأنا قرأته بعد أن صدر واستخدمته استخدامًا كثيفًا في رسالة الدكتوراه.

لذلك أقول إن الأستاذ طارق البشرى إنتاجه الفكرى له جوانب متعددة، ويجب أن نأخذها جميعًا في الاعتبار، ولا نفصل الأستاذ طارق البشرى قبل الهجرة وبعد الهجرة لأن كل إنتاجه متميز.

وأذكر عن الحركة السياسية في مصر والمسلمون والأقباط ـ أذكر ــ أن الذي يقرأ هذا الموضوع لا يشعر فقط أنه مؤرخ جاد يتناول التاريخ بروح القاضي ولكنه عالم اجتماع أيضًا.

والأسئلة التى يطرحها الأستاذ البشرى فى كتابه عن الحركة السياسية هى أسئلة تعبر عن شخص متجرد ولكنه مهموم بالحركة السياسية، ولفت نظري كثيراً مناقشته لماذا أخفقت الحركات الثورية قبل ١٩٥٢ عن الوصول للسلطة، وهناك العديد من الصفحات عن هذه الحركات، وكيف لم تتمكن من الوصول للسلطة، ومثل هذه الأسئلة لا يطرحها فى العادة مؤرخ، لأن المؤرخ يكتفى بتسجيل ما حدث، ولا يقولون أى المؤرخين لماذا لم يحدث ما فى ودهم أن يحدث، وهذا سؤال يثير الأستاذ طارق البشرى. ولهذا قلت إنه ليس مؤرخاً فقط.

والذى يقرأ أعمال طارق البشرى يشعر أن وراءها شخصًا مهمومًا بالحركة السياسية والقضايا السياسية وشخصًا هو \_ أيضًا \_ عالم اجتماعى متمكن، فطريقة وضع السؤال وطريقة الإجابة توحى أن لديه معرفة عميقة بالاجتماع والعلوم الاجتماعية . أريد أن أشير إلى بعض القضايا التي يثيرها الأستاذ طارق البشرى ؟ لأننى أعتقد أنه لم يصل لحل لها، ومن الصعب أن يصل لحل لها، لأنها ليست مجرد قضايا يقدم مثقف تصوره لطريقة حلها .

وأحد القضايا التى يثيرها فى الحركة السياسية فى مصر، وأيضًا مسألة الديمقراطية وثورة يوليو ؛ هو أن المجتمع المصرى مر برحلة انتقال من المجتمع التقليدى إلى مجتمع يسير على طريق الحداثة ، المجتمع التقليدى كانت له مؤسساته ، وهذه المؤسسات حفظت له نوعًا من التوازن ، لكن هذه المؤسسات اندثرت بالانطلاق إلى مرحلة الحداثة ، ولم تحل محلها مؤسسات أخرى ؛ لذلك الأستاذ طارق البشرى يشعر بنوع من الحنين للمؤسسات التى ذهبت واندثرت ، ويتمنى لو تمكنت هذه المؤسسات من أن يكون لها دور فى مرحلة الحداثة ، وهذه مسألة لا تتوقف على التمنى ، ولكنها مسألة تتوقف على إيجاد نوع من الصيغة التى يمكن أن نجمع فيها بين العناصر الإيجابية فى التقليد والتراث ، وبين العناصر الإيجابية فيما هو حديث .

قضية أخرى يثيرها وهي أساسية في «مسلمون وأقباط» وهي كيف يمكن أن يتعايش هؤلاء معًا، ونما يدعو للعجب أن يصادر هذا الكتاب عند ظهور طبعته الأولى في مطلع الثمانينيات، وأتساءل لماذا يصادر وهو دعوة للتعايش، وبكل تأكيد ليس فيه دعوة لأن يحكم الأقباط مصر، وليس فيه دعوة لاستبداد المسلمين بالأقباط، ولا نجد إجابة عن ذلك سوى غباء السلطة التي تصادر الكتاب. ولكن الكتاب يثير قضية مهمة وهي كيف يمكن التعايش، وكيف يمكن الاستمرار، هذا التعايش الذي كان موجودًا في الماضي، ولكن بعض الأحداث التي وجدت منذ بداية هذا القرن وفي الأعوام الأخيرة تقول إن هناك قدرًا من التوتر والحساسيات، ودائمًا نشيد نحن بالتكامل والنسيج الوطني، ولكننا لا نجرؤ على طرح أسئلة ودائمًا نشيد نحن بالتكامل والنسيج الوطني، ولكننا لا نجرؤ على طرح أسئلة مذه القضية، وأعتقد أن حلها لا يتوقف على اجتهادات المستشار طارق البشرى، بل يتوقف على الجتهادات المستشار طارق البشرى، بل يتوقف على الحوار والتفاوض بين القوى السياسية والاجتماعية في مصر.

أنا أحنى الرأس أمام الأستاذ طارق البشرى في المرحلتين، وليس لدى تعصب لمرحلة ضد أخرى، فكل أعماله فيها إخلاص وإحاطة علمية واسعة.

ولكن أريد أن أشير لتأريخ الأستاذ طارق البشرى للمؤسسة القضائية في مصر، وهو عمل نادر، وأشير أيضًا إلى بعض فتاواه القضائية التي أصدرها، وحسب علمي كان للأستاذ طارق دور كبير في الفتوى التي أدت إلى السماح بتشكيل الحزب الديمقراطي العربي الناصري.

فتاوى الأستاذ طارق البشرى بحكم عمله فى مجلس الدولة هى قطع مضيئة ولوحات رائعة فى تاريخ القضاء المصرى، وأسهمت فى تشكيل المسيرة السياسية فى مصر، ووسعت التعددية السياسية، وأعتقد أن كثيرين بمن يعودون لأعماله سوف يدركون أنها لم تكن ترفّا للمثقفين، وإنما أسهمت فى تشكيل تاريخنا السياسي والاجتماعي، أهنئ الأستاذ طارق البشرى لأنى أدرك كم كان يكرس من الوقت لعمله القضائى، وأتصور بعد تفرغه أنه سوف يعطينا الكثير؛ بما يضىء حياتنا الفكرية التى هى فى حاجة إلى الإضاءة المنيرة والمخلصة وشكراً.

#### ١٥ \_ كلمة الدكتور/ عاطف البنا

بسم الله الرحمن الرحيم، في الحقيقة الكلام عن المستشار طارق البشرى مسألة صعبة، لكنني أبدى ملاحظات حول الدروس التي تستفاد من تجربة وحياة المستشار طارق البشرى.

الملاحظة الأولى: إننا فى الحقيقة نكرم أنفسنا، ونكرم أمتنا، فالمستشار طارق ليس فى حاجة إلى تكريم، إنما يكرمه فكره، هذا الفكر، الموسوعى والأمانة العلمية فى مجالات مختلفة ـ كما تفضل الدكتور حسن نافعة ـ فى علوم الفلسفة والتاريخ والاجتماع والقانون، فله باعه الطويل فى القانون. والكلام عن المستشار طارق البشرى أنه ليس فى حاجة للتكريم؛ لكننا نشعر أننا نزيل شبهة من حولنا، نزيل شبهة أننا لا نقدر رجالنا.

وتكريمه هو \_ إذن \_ تكريم لنا وتكريم لهذه الأمة . وأتحدث باختصار عن بعض الدروس المستفادة ، وعندى ملاحظة يمكن أن تكون تساؤلا له لأنه استطاع أن

يحقق ما يشبه المعجزة في مجال العلم كرجل قضاء معروف، مع ما يتطلبه عمله من تفرغ، وبُعد وانقطاع، وفي نفس الوقت له باعه في العمل الوطني، وفي مجال التاريخ وفي مجال الفكر. . إلخ.

استطاع أن يحقق هذا التوفيق وهو ليس أحد رجلين في مجال القضاء: أحدهما الذي يقتصر على عمله القضائي ويبدع فيه وهو أمر لا بأس به. وآخر وهو قليل نادر أن يكون الرجل ليس كما ينبغي في كتابات صحفية وأشير لهذا ولا أزيد والأمر معروف في بعض صحفنا القومية. أما أن يستطيع الرجل أن يوفق هذا التوفيق العجيب ولم يثر أبدًا لبسًا أو شبهة حول وطنيته، لأنه يمارس قضايا عامة، ولأنه قاض ومواطن وصاحب فكر لا انحيازا لفكر أو تنظيم معين، ولم يتهمه أحد؛ فهذا هو التميز الحق. أقول إن هذه مقدرة فائقة لم أرها بهذا القدر وبهذا الحجم في غير طارق البشري.

أما عن الدروس المستفادة من هذه التجربة \_ أعتقد كرجل مشتغل بالعمل العام وهموم أمته \_ يهمنى ويهمه أن ما نستفيده منها عدة أفكار أوجهها في صورة رسائل إلى من يهمه الأمر أو إلى فئات مختلفة:

الرسالة الأولى: هى وجود طارق البشرى بهذه الأمانة العلمية، وهذا الأفق الواسع والفكر الموسوعى والجهد الكبير الذى أبلى به ونضب فى مجال القضاء الإدارى، أقول إن أمتنا بخير، ولست متشائمًا مع وجود أمثال طارق البشرى فى مصر.

الرسالة الثانية: للمنشغلين بقضايا الوطن أقول لا تبتئسوا، وكما تفضل البعض، وكما تفضل البعض، وكما تفضل الأخ الدكتور محمد عمارة أن الرجال الذين يعملون لوطنهم هم في عروش في قلوب أمتهم، ومن حقنا أن نغبطهم، فلهم تقدير كبير يتجاوز مثات المرات التقدير السلطوى بحسب تدرج إدارى أو غيره، بل أقول لو قدر في يوم أن طارق البشرى حصل على جائزة كبيرة ساعتها قد أبدأ أتساءل، وأشعر ببعض التساؤل!.

الرسالة الشالشة: توجه إلى ضيقى الأفق الباحثين عن منافع ذاتية من أصحاب فكر وقلم وسلطة، والمنافع ضئيلة ثم تنتهى، فيجب أن نتفاءل، ويجب أن يعمل الجميع في صالح الوطن وقضايا الحرية والوطنية.

وأخلص لنقطة فى القضاء وهى أنه مطلوب لرجل القانون أن يكون عالمًا بالقانون، ثم أن يكون التوجه نحو الحرية وحقوق الإنسان، وكان لطارق البشرى الباع الطويل، وهو يذكر في شكر فى هذا المجال، ولا أستطيع أن أفصل فى هذا لضيق الوقت، وأشكر الأستاذ طارق البشرى، وتمنياتى للأستاذ طارق البشرى بالصحة، وأن ينضم لقافلة أصبحت أكثر تحرراً فى العمل، ووطننا فى مسيس الحاجة إليه وشكراً.

### ١٦ ـ كلمة الدكتور/ صالح عبد الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم، أنا كمهندس أعترف أننى لست مؤهلا حتى لأن أكون تلميذًا للأستاذ طارق البشرى؛ في كثير مما تخصص فيه من علوم وفنون؛ ولكننى أحاول أن أتعلم منه وأقتدى به فيما يصلح أن يقتدى به البشر بعضهم ببعض، من أخلاق وفضائل.

- أحب أن أتعلم منه التواضع لكل ذى علم، وإنزال كل عالمٍ منزلته الكريمة التى يستحقها.
  - \* وأحب أن أتعلم منه الأدب الجم مع مخالفيه ومع الجميع.
    - \* وأحب أن أتعلم منه إتقان العمل والانقطاع له.
- - ان أتعلم منه إحسان خدمة الحق الذي أعرف، وإحسان عرضه.
  - \* وأحب أن أتعلم منه شجاعة الرجوع عن رأيي إلى رأى تبين لى صوابه.
    - \* وأحب أن أتعلم منه حياد القاضى وأدبه فى نقد من أكره .
- \* وأحب أن أتعلم منه ألا أتعالى على الناس بعلمى، وألا أطلب به أو بسببه تقديرهم.
- « وأحب أن أتعلم منه الحفاظ على شعيرات معاوية بينى وبين من أخاف أن تنقطع
   بينى وبينهم حتى شعيرات معاوية .

\* وأحب أن أتعلم منه أن أنس أصحاب المبادئ ليس بمن حولهم من البشر وإنهم - حقيقة \_ يحابون بحرمانهم مما لا يقيمون له أي وزن في حقيقة الأمر .

\* وأحب أن أتعلم منه أن أصب على من هم أقل منى ، وألا أبادرهم بالتظاهر بالفضل وإظهاره .

ألا ترون معى أن الطريق أمامي لا يزال طويلا.

# ١٧\_ كلمة المستشار / طارق البشرى

بسم الله الرحمن الرحيم، أشكر الله سبحانه وتعالى على ما أعطانى من حبكم، والحقيقة أن فضيلة أستاذنا القرضاوى وحضراتكم جميعًا لا أميز أحدًا على أحد قد أكرمتمونى وجملتمونى بما لم أعهده وبما لم أشعر قط أننى فى هذا الموقف أبدًا.

الحقيقة \_ وفي إنصاف \_ لا أستحق ما قيل، ولا أستحق كل هذا أبدًا، أنا أقل من هذا بكثير، ولكنها المحبة رعاها الله في قلوبنا جميعًا بيننا وبين بعضنا البعض وبيننا وبين غيرنا أيضًا.

والحقيقة هي ما قاله أستاذنا الفاضل فضيلة الشيخ القرضاوي يقول: إن الله أحبني، والله أحبني بكم، وأحبني بحبكم، وهذه دلالة وشهادة.

ودائمًا ومن بدء حياتي كنت أعطى الشيء لا أستحقه، ثم أبذل جهدى بعد ذلك لأوفيه ثمنه نسيئة ومؤجلا واليوم منذ بدأت هذه الندوة، وسمعت اسمى كثيرًا، وبدأت أفلت من هذا بإيهام نفسى أنني لست المتكلم عنه ولذلك جلست بعيدًا لأحافظ على بقاء هذا الوهم، والآن مفروض على أن أتكلم.

والحقيقة عندما بدأت عملى وأنا صغير في العشرين من عمرى لم أكن أعرف ما سأصنع بنفسى، وهل سأستطيع أن أكون شخصًا جيدًا في مهنة القانون أم لا؟ وبدأت أعمل واكتشف نفسى من خلال العمل، وعلى مدى عامين وجدت أننى قادر على عمل شيء جيد، ولا أنسى اليوم الذي خرجت فيه بين فترة العمل الصباحية والفترة المسائية وكنت في الثانية والعشرين ومشيت من ميدان عابدين

حتى وصلت إلى مسجد السادة المالكية حيث جدى الشيخ البشرى مدفون هناك، وصليت ركعتين، وجلست وعاهدت الله سبحانه بما قرأته عن سيدنا موسى فى القرآن ﴿ رَبّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا للمُجْرِمِينَ ﴾ وبقيت فيما أتصور على هذا الوعد، أحاول جاهدًا أن أوفيه، وقلقى كله هو ألا أكون قد وفيته، حتى جاءت ساعة الخروج من العمل القضائى وذهبت أنا وزوجتى نؤدى العمرة؛ لم أفعل شيئًا هناك بعد أداء العمرة سوى أن أشكر الله سبحانه وتعالى على أنه لم يمتحنى امتحانًا صعبًا أخرج فيه من عهدى، ورعانى الله بهذا وأكرمنى إلى اليوم.

وفيما يتعلق بالحرية وأننى تحررت، أقول إن الحقيقة تبدو أننى تحررت ولكنى أصارحكم أننى لم أشعر بها بعد، وعجبت فى نفسى من هذه المسألة، وشعرت كأننى كمن وضع فى وعاء ضغط عليه لمدة أربع وأربعين سنة فلما انفك الوعاء وتكسر من حوله بقى شكله شكل الوعاء تمامًا، هكذا أنا الآن مضى على شهر وأنا منضغط ولست مضغوطًا.

التحول الذي حدث هو أنني تحولت من أن أكون مضغوطًا إلى أن أكون منضغطًا، ولعلى بعد ذلك أبسط أعضاء جسمي وأخرج من هذه الحالة إن شاء الله بمعونتكم جميعًا.

فطالما ساعد تمونى، وطالما أحببت ودكم، ونفعنى الله به دائمًا، فإننى لم أصنع شيئًا فيما يبدو لى إلا كان أداءً للدين؛ حتى عندما أكتب كتابًا ليس مطلوبًا منى، أشعر أننى أؤدى دينًا على ولابد أن أؤديه.

وخوفى كله أن ألقى الله سبحانه وتعالى وأسأل: كان عليك أن تفعل كذا ولم تفعل، كيف أجيب على هذا السؤال في هذا الموقف، وأذكره تقريبا كل يوم.

الذى حدث معى أننى عملت فى القضاء والفكر، وكنت بهما كالجامع بين زوجتين، ونادرًا ما كنت أعدل بينهما، كانت تجذبنى واحدة ثم تجذبنى الأخرى ومرت حياتى كلها بضعة هنا وبضعة هنا، وولَّد لدى ذلك قدرًا من الإحساس بأننى دائمًا مقصر، إن وفيت هذا العمل فأنا قصرت فى غيره، وإن وفيت ذاك فأنا قصرت فى غيره،

nverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version

ولعل سماحتكم معى اليوم تجعلني أقول إنني لم أفْرِطْ في عدم العدالة بينهما.

لا أملك لكم وأنا ضعيف إلا الدعاء لكم بالخير، وأن تنفعوا أمتكم دائمًا، وأن تزيدوها عزة وشموخًا وستبقى هذه الأمة بإذن الله كريمة. وقد قال أخى الأستاذ المستشار مصطفى حنفى: إنه متشائم وقال: إن القضاء نقص بابتعادى، وأنا أتصور أنه لم ينقص؛ هو نظر إلى النقص لأنه نظر إليه وأنا خارج منه، وأنا أنظر له وهو يوجد ويحضر، إن حضوره هو وعدد كبير عمن أعرفهم هم خير عون، وخير مدعاة لأن يعتز بهم القضاء، وأن يبقى دائمًا شامخًا، وأن يبقى دائمًا على خلقه النبيل؛ في إحقاق العدل، ولو على حساب النفس، والسلام عليكم ورحمة الله.

القسم الثانى البحسوث



الفصل الأول الأصول الاجتماعية لطارق البشرى ومصادر تكوينه الفكرى والثقافي

# ١ \_ معالم في سيرة طارق البشرى

د.إبراهيم البيومي غانم

#### فاتحة:

«طارق البشرى» علم من الأعلام الخفّاقة في حياتنا الفكرية والثقافية في بلدنا مصر، وفي وطننا العربي، وفي عالمنا الإسلامي. تقرأ له فكأنك تسمع صوته الهادئ يسرَّ إليك بالفكرة إثر الفكرة، وتستمع إليه فكأنك تطالع في صفحات مكتوبة بدقة، وتراه فيغمرك شعور بالسكينة والأمان؛ فإذا جلست إليه فإلى أب شفوق جلست؛ إن كنت أصغر منه، وإن كنت في مثل سنّه \_ أو أسنَّ منه \_ فقد جلست إلى أخ حبيب بعد أن طال فراقه وشطَّ مزاره.

تعرفه فتجده موطأ الأكناف، يَأْلُفُ ويُؤلفُ. كثير الوقار، جميل اللقاء، ذا صمت وسمت، وتجمل وزهد، وعفاف وصيانة. أرق من النسمة، بسيط متواضع إلى حد الدهشة. نحسبه والله تعالى حسيبه ولا نزكيه على الله عز وجل أنه كثير علم وكبير ديانة، ممتلئ بالصدق والأمانة، على محياه أمارة التقوى وإضاءة الحكمة؛ يذكرنا بقول الشعرائي في ميزانه: «العاقل من عرف زمانه، واستقامت طريقته».

كيف تكونت شخصية أستاذنا الجليل «طارق البشرى» على هذا النحو؟ وفي أى بيئة اجتماعية نشأ؟ ومن أى المنابع الفكرية والثقافية أخذ؟ وما أهم وقائع حياته الفكرية والثقافية؛ العلمية والعملية؟ وما الفرق بين طارق البشرى «القديم»، وطارق البشرى «الجديد»؟ ومتى بدأ يختتم معظم كتاباته بقوله «الحمد الله»؟ وما دلالة ذلك في سياق تطوره الفكرى؟

تلك أهم التساؤلات التي نسعى للإجابة عليها في هذا البحث \_ الموجز \_ وهي في جملتها تعنى أننا سنقوم بعمليتين أساسيتين وهما:

- ١ \_ التنسيب الاجتماعي لشخصية «طارق البشري»؛ ونقصد بذلك أمرين؛ يتعلق أولهما بنسبه العائلي أو الأسرى، وماله من أثر في تكوينه النفسي والوجداني والفكرى، ويتعلق ثانيهما بانتسابه إلى المحيط الاجتماعي الأوسع الذي نشأ فيه، وعاش في إطاره، وتأثر به.
- ٢ ـ التنسيب الفكرى والثقافى؛ وذلك من حيث مصادره التى استقى منها، ومن
   حيث علاقته بالتيارات الفكرية والسياسية الرئيسية فى المجتمع، ورؤيته لها،
   وموقفه منها، وموقعه الفكرى لديها.

ولا نهدف من هذا البحث إلى الإحاطة بتفاصيل السيرة الذاتية لأستاذنا فلا زلنا ننتظرها منه بتمامها كما لا نهدف إلى التأريخ لكل جوانب شخصيته ؛ فإن هى إلا محاولة للوقوف على المعالم الرئيسة لسيرته الاجتماعية ، ولمسيرته الفكرية . وفي حدود ما قصدناه «بالتنسيب الاجتماعي» ، و «التنسيب الفكري والثقافي» ، سنتناول الموضوعات التالية :

- ١ ـ الأصول الاجتماعية والنشأة بين العمائم والطرابيش.
  - ٢ \_ مصادر التكوين الفكري والثقافي.
  - ٣- الهجرة من العلمانية إلى الإسلام.
    - ٤ \_ «الحمد لله» .

#### أولا : الأصول الاجتماعية والنشأة بين العمائم والطرابيش

ينتسب «طارق البشرى» إلى عائلة ممتدة كثيرة العدد، متوسطة الحال (مستورة)، عالية القدر في الأدب والعلم مكانتها الاجتماعية تفوق وضعها الاقتصادى. كان جد أبيه فلاحًا من أهالي قرية «محلة بشر» وهي من قرى دلتا النيل، تابعة لمركز «شبرا خيت» بمحافظة البحيرة اسمه أبو فراج بن السيد سليم بن أبي فراج البشرى، ويبدو أنه كان رقيق الحال شأنه شأن الأغلبية الساحقة من أهالي مصر على طول الزمن؛ حتى إنه دفع بأحد أو لاده للعمل مع جماعة من «عمال

التراحيل، يحرس ملابسهم (١) ، إذ كان صبيًا وقتها، لم يتجاوز العاشرة من عمره، ولم يكن هذا الصبى سوى «سليم البشرى» الذى أصبح فيما بعد شيخًا للسادة المالكية بمصر، وشيخًا للجامع الأزهر الشريف، وهو جد «طارق البشرى» لأبيه.

وُلد الشيخ "سليم البسسرى" في سنة ١٢٤٣ هـ أو ١٢٤٤ هـ (١٨٢٧م أو ١٨٢٨م) في قول، وفي قول آخر أنه ولد في سنة ١٢٤٨ هـ (١٨٣٢م) (٢). كان نابهًا فحفظ القرآن الكريم بكتاب قريته وهو في التاسعة من عمره، وكاد أن يصبح من عمال التراحيل؛ عندما أرسله أبوه ليشتغل في حراسة ملابسهم ـ كما ذكرنا ـ بيد أن العمل لم يعجبه، فصمم على الفرار إلى القاهرة طلبًا للعلم . يقول طارق البشرى : "نزح جدى لأبي من بلدته محلة بشر إلى القاهرة طلبًا للعلم بالأزهر، ولم يعد إلى بلدته . وكان من أسرة ريفية فقيرة . على عادة كل علماء الأزهر من قبل ومن بعد» (٣).

وصل الشيخ ـ وهو صبى ـ إلى القاهرة وأقام مع خاله الشيخ بسيونى البشرى، وكان من شيوخ ضريح السيدة زينب ـ رضى الله عنها ـ وعلى يديه تلقى مبادئ العلوم واللغة العربية، ثم التحق بالأزهر، وجلس إلى كبار علمائه، وأخذ الفقه على مذهب الإمام مالك، وتتلمذ على أيدى أعلام المالكية في ذلك الوقت، ومنهم الشيخ عليش والشيخ الباجورى والشيخ محمد الخنانى؛ الذى أجازه على المذهب المالكي بثبت الشيخ الأمير، وجاء في نص إجازته: «... أما بعد فقد استخرت الله تعالى، وأجزت ولد الروح، منبع الأنوار والفتوح، الدراكة للعلوم، والفهامة لها بطرفيها المنطوق والمفهوم، الشاب الأمجد، الفاضل الأوحد، ولدنا الأعز الشيخ سليم البشرى المالكي الأزهري، ابن المرحوم أبي فراج، بما حواه هذا الكتاب ثبت

<sup>(</sup>١) انظر: د. إبراهيم على أبو الخشب: سليم البشري عامل التراحيل الذي صار شيخًا للأزهر. مقال بعجريدة الأخبار ٢/ ٥/ ١٩٨٨.

<sup>(</sup>٢) بشأن اختلاف الروايات حول تاريخ مولده، انظر مجلة "الهلال" الجزء الثاني ـ السنة ٦٢ ـ بتاريخ ٥١ محرم ١٣٣٦هـ ـ ١/ ١٩١٧/١١ .

<sup>(</sup>٣) انظر: طارق البشرى: «التكوين»، حياة المفكرين والأدباء والفنَّانين بأقلامهم (كتاب الهلال. فبراير ١٩٩٨ العدد ٥٦٦) ص ٢٣٠.

العلامة الأمير . . . ولكونه أهلا لذلك ، ولسلوك تلك المسالك ، موصيًا له بالملازمة على التقوى ، فإنها للنجاة السبب الأقوى ، وقد أجزته أن يجيز من استجازه بشرط التأهل للمراد ، وفقنا الله وإياه لسبيل الرشاد . وذلك كما أجازني به شيخي العلامة شيخ الإسلام الشيخ حسن القويسني ، عن شيخه العلامة الأمير ، والحمد لله أولا وآخرًا . الفقير الفاني «محمد الخناني» (۱).

لقد كان «العلم» محور حياة الشيخ سليم البشرى من أولها إلى آخرها، وفي سبيل تحصيله تعب الشيخ تعبًا شديدًا، ووصل إلى أعلى مراتبه؛ حتى إنه عندما مرض شيخه الخناني «أجلسه في مجلسه، فظهر نبوغه وتهافت عليه الطلاب، وقصده العلماء، وتخرج على يديه جماعة من كبارهم» (٢٠). واشتغل بالتدريس في المسجد الزينبي. ثم عُين إمامًا لمسجد إينال اليوسفي بالقاهرة «برتب ٩٠ فضة في الشهر» (٣)، ثم اختير شيخًا للسادة المالكية بمصر، وفي ٢٨ من صفر سنة ١٣١٧هـ الشهر» (٣)، ثم اختير شيخًا للسادة المالكية بمصر، وفي ١٨ من صفر سنة ١٣١٧هـ على إثر مواجهة جرت بينه وبين الخديوي عباس حلمي الثاني عقب صلاة الجمعة بالجامع الأزهر. وكانت تلك المواجهة تتعلق في مجملها بمبدإ استقلال الأزهر؛ إذ وقف الشيخ مدافعًا عن هذا المبدأ، ورفض التفريط فيه عندما طلب منه الخديوي العدول عن تعيين أحد العلماء شيخًا لرواق من أروقة الأزهر، فأبي الشيخ سليم الرجوع عن اختياره، وكان مما قاله للخديوي: «إن كان الأمر لكم في الأزهر دوني فاعزلوه ـ يقصد شيخ الرواق ـ وإن كان الأمر لي دونكم فهذا الذي اخترته ولن أحيد عنه المنه الله عنه المنه أعيد شيخًا للأزهر مرة ثانية من سنة أحيد عنه "أديد عنه" ألى وفاته في ٢١ من سبتمبر ١٩١٧م، "ومع أنه كان قد بلغ أحيد عنه" أنه كان قد بلغ

<sup>(</sup>١) انظر: «ثبت إجازة الشيخ سليم البشرى على ثبت الشيخ الأمير » نسخة خطية محفوظة لدى المستشار طارق البشرى.

<sup>(</sup>٢) انظر المقالة التي كتبها شكرى القاضى عن الشيخ سليم البشرى في جريدة الجمهورية بتاريخ ٢٣ يونية ١٩٩٣ .

<sup>(</sup>٣) انظر : مجلة الهلال ـ الجزء الشاني ـ السنة ٢٦ ـ بتاريخ ١/ ١٩١٧ / مصدر سبق ذكره. والمرتب المذكور (٩٠ فضة) يساوي حوالي عشرين قرشاً مصريًا .

<sup>(</sup>٤) انظر: على عبد العظيم: مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٧٨) جدا/ ص٢٩٢ و ص٣٩٢.

من العمر قرابة تسعين سنة فإنه كان إلى آخر أيامه لا يفتر عن القيام بأداء وظيفته »(١).

امتزج شموخ العلم لدى الشيخ سليم بفضيلة الزهد، وبقدر ما آتاه الله من علم وزهد بقدر ما كان معتزًا بكرامته؛ جاعلا ذلك كله فى خدمة الدين وأداء أمانة العلماء. يؤثر عنه أن تلميذه محمد قدرى باشا عرض عليه ـ ذات مرة ـ وظيفة بحرتب ثلاثين جنيهًا شهريًا، وكان هذا المرتب يعادل أضعاف أضعاف مرتب الشيخ سليم كإمام لمسجد «اليوسفى» بالقاهرة آنداك ـ وهو ٩٠ فضية شهريًا ـ ولكنه رفض العرض مفضلا الانقطاع لتعليم العلم (٢). وله مصنفات من تأليفه كان بعضها يدرس فى الأزهر إلى وفاته، وهذه المصنفات هى:

١ \_ حاشية تحفة الطلاب على شرح رسالة الآداب.

٢\_ حاشية على رسالة الشيخ عليش في التوحيد.

٣- المقامات السنية في الرد على القادح في البعثة النبوية.

٤\_عقود الحجان في عقائد أهل الإيمان.

٥ \_ الاستثناس في بيان الأعلام وأسماء الأجناس.

٦ \_ شرح نهج البردة لشوقي<sup>(٣)</sup> .

يَرد ذكر الشيخ سليم - أكثر ما يرد - في سياق الحديث عن الجهود التي بُذلت لإصلاح الأزهر منذ نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، إذ ارتبط اسمه بقانونين من قوانين إصلاح الأزهر وهما: قانون سنة ١٣١٤هـ ١٨٩٩م اللي أعدته لجنة من ثلاثين عالمًا برئاسة الشيخ سليم البشرى نفسه، وكان وقتها شيخًا للسادة المالكية، وقانون سنة ١٣٢٩هـ - ١٩١١م الذي أدخل مزيدًا من

<sup>(</sup>١) انظر: مجلة الهلال، الجزء الثاني. السنة ٦٢، سبق ذكره.

<sup>(</sup>٢) انظر: المصدر السابق، نفسه.

<sup>(</sup>٣) انظر: شكرى القاضى، مرجع سبق ذكره.

الإصلاحات على نظام الدراسة بالأزهر، وأنشأ «هيئة كبار العلماء»(١)، وكان الشيخ سليم وقتها قد صار شيخًا للجامع الأزهر.

كان الشيخ حريصًا على إصلاح الأزهر من داخله، وكان غيورًا عليه من أن تتسرب إليه دعوات الاستشراق، أو نزعات التغريب، وأغلقه في وجه النفوذ الإنجليزي (٢)، ومواقفه في هذا المجال تحتاج إلى بحث آخر.

نعود إلى الحياة الاجتماعية للشيخ سليم، فنجد أنه قد تزوج اثنتين، وأنجب من الأولى والثانية \_ أحد عشر (بنتان وتسعة أولاد)، أكبرهم «طه»، وقد توفى فى حياة الشيخ. وأصغرهم «عبد الفتاح»، وقد توفى فى سنة ١٩٥١، وهو فى الثامنة والخمسين من عمره، وكان وقتها رئيس محكمة الاستئناف (٣) \_ وهو والدطارق البشرى \_ وأشهرهم هو الشيخ عبد العزيز البشرى، الأديب ذائع الصيت (٤).

توفى الشيخ سليم البشرى فى سنة ١٣٣٦هـ ـ ١٩١٧م بعد أن مكث شيخًا للأزهر نحو عشر سنوات، «ولم يترك ما يورث إلا بيتين: الأقدم فى حارة الشيخ سليم بالبغالة فى حى السيدة زينب، والأحدث فى شارع البشرى بحلمية

<sup>(</sup>١) انظر: الأزهر؛ تاريخه وتطوره (القاهرة: وزارة الأوقاف وشئون الأزهر، ١٣٨٣ ـ ١٩٦٤) ص ٣٢٩ و ٣٣٠.

<sup>(</sup>٢) الدراسات حول شخصيات علماء الأزهر وشيوخه قليلة ، ونادرًا ما تذكر مواقفهم تجاه الاحتلال ، والأمر يحتاج إلى جهود كثيرة لاستكمال هذا الجانب من التاريخ الحديث والمعاصر لمصر . أذكر فقط في هذا السياق أنني رأيت في بهو منزل أستاذنا طارق البشرى صورة قديمة يظهر فيها جده الشيخ صليم جالسًا بعمامته الكبيرة ، يضع ساقاً فوق أخرى ، معرضاً بوجهه كله عن اللورد كتشنر - المعتمد البريطاني في مصر - الذي يظهر في الصورة واقفًا يتحدث مع جماعة من كبار رجال الحكومة ، وهم وقوف بين يديه ، وأعينهم معلقة بشخصه ، ويبدو في الصورة منهم أحمد حشمت باشا (وزير المعارف) وحسين رشدى باشا (رئيس مجلس الوزراء) والصورة ناطقة بازدراء الشيخ لرمز الاحتلال ، وازوراره عنه ، وهي تلخص موقف الأزهر وشيخه منه .

<sup>(</sup>٣) من مقابلة أجريتها مع أستاذنا المستشار طارق البشرى بمنزله - بالمهندسين - في ذي الحجة ١٤١٨ هـ - أبريل ١٩٩٨م.

<sup>(</sup>٤) لمزيد من التفاصيل حول شخصية عبد العزيز البشرى، الذى كان يلقب «بجاحظ العصر» انظر: د. جمال الدين الرمادى: عبد العزيز البشرى (القاهرة: سلسلة أعلام العرب رقم ٢٤ - المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، بت).

الزيتون»(١)، وفي بيت حلمية الزيتون ولد «طارق عبد الفتاح سليم البشري» يوم الأربعاء ١٤ من رجب ١٣٥٢هـ الموافق أول نوف مبر ١٩٣٣ (٢). جاء رابع أخوته وأصغرهم. وفي محيط أسرته محضنه الاجتماعي الأول ـ كان ترتيبه بين أخوته يأتي في النهاية «من أي ترتيب يتبع»(٣)، وقد نفهم من ذلك أنه لم يحظ بما يحظي به الابن الأصغر (آخر العنقود) من تدليل وتمييز بين أخوته ، خاصة وأن أباه ـ وكان رجل قانون وقضاء ـ قد جرى في معاملته لأولاده على قاعدة الترتيب أو «الأقدمية» ـ وغرس هذا النظام في وجدان أصغرهم ـ منذ صباه الباكر ـ الطواعية وتقبل الاندراج في الترتيب، وعدم استعجال دوره، يقول: «كنت رابع الأخوة وأصغرهم، وكنت أرد دائمًا في النهاية من أي ترتيب يتبع، حتى أمراض الطفولة؛ كنت صاحب التجربة الرابعة ، ناهيك عن الدراسة وغيرها، ومع تصميم الأب على التعامل بقاعدة الترتيب بانتظام واطراد وثبات، أكسبني هذا طواعية وتقبلا للنظام والاندراج في الترتيب، متى كان ذلك بأسس موضوعية»(١٤).

أمضى «طارق البشرى» سنوات طفولته وصباه ومطلع شبابه فى البيت القديم لجده الشيخ سليم بحلمية الزيتون إلى أن قارب العشرين من عمره ؛ تحيط به «العمائم» و «الطرابيش»، وهو يتقلب بين بيت جده لأبيه فى المدينة، وبيت جده لأمه فى القرية. وخلال الثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن؛ لم تكن العمائم والطرابيش والقبعات (٥) مجرد أغطية للرؤوس، وإنما كانت أيضًا رموزًا لتكوينات ثقافية، وعلامات على اتجاهات فكرية، بينها من الاختلافات أكثر مما بينها من الاختلافات، وكان لابس العمامة فى أبعد نقطة من لابس القبعة، ولابس

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص٣٤.

<sup>(</sup>٢) من مقابلة شخصية مع المستشار البشرى، سبق ذكرها.

<sup>(</sup>٣) انظر: التكوين. . ، مرجع سابق، ص٢٩.

<sup>(</sup>٤) المرجع السابق، ص١٩. أ

<sup>(</sup>٥) لم تكن القبعات أو «المبرانيط» منتشرة إلا في زُمرة محدودة بين المثقفين المتغربين أو بين الأجانب المقيمين في مصر، أما الغالبية الساحقة فقد كانت ترتدى الطربوش أو العمامة، ولمزيد من التفاصيل حول دلالة ذلك على الانقسام الفكرى والثقافي في مصر آنذاك انظر: إبراهيم البيومي غانم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، ١٩٩٢) ص ٢٥ ص ٧٥.

الطربوش يقف في منتصف المسافة الواقعة بينهما، أو قد يكون أقرب للعمامة أو أقرب للعمامة أو أقرب للعمامة أو أقرب للقبعة أقرب للقبعة . كذلك لم تكن القرية كالمدينة ، وخاصة إذا كانت المدينة هي «القاهرة»، ونمط الحياة مختلف في كليهما؛ كان كذلك، ولا يزال هذا الاختلاف قائمًا إلى حد كبير .

كانت العمائم للشيوخ ذوى الثقافة الأزهرية، وكانت الطرابيش للأفندية خريجى المدارس المدنية الحديثة. وأكبر عمامة تأثر بها طارق البشرى كانت لجده الشيخ سليم الذى لم يره \_ إذ كان قد توفى قبل مولده بستة عشر عامًا \_ ولكنه فى طفولته وصباه سمع عنه كثيرًا من عماته، وظلت بردة الشيخ "تلف" بيته بعد وفاته لأكثر من عقدين من السنين (۱). وأورثته حكايات العمات حب جده، حتى إنه تعلق ببعض آثاره التى تركها، يقول: «شعرت أن الشيخ سليم كان صاحب السهم الأكبر فى تربيتى، فكنت ألبس عباءته، استدفئ بها، ولازمتنى لمدة طويلة حتى بليت (۲). ومن الروايات التى سمعها عن معاناة جده وعن مواقفه، وقصة فصله من الأزهر؛ تعلم درس الحياة الأول وهو أن القيمة الاجتماعية للإنسان «هى فى قيمة العلم والموقف، وليست قيمة المال ولا السلطان» (۳).

بعد الشيخ سليم يأتي أصحاب العمائم وأصحاب الطرابيش الذين عاش بينهم طارق البشري وتأثر بهم في طفولته ومطلع شبابه .

أما العمائم فكانت لسبعة من أعمامه؛ تخرجوا جميعًا من الأزهر، وعملوا به لفترات متفاوتة في وظائف مختلفة. وثمة عمامة ثامنة كانت لجده لأمه الشيخ محمد محمد حسن غانم؛ الذي تخرج في الأزهر أيضًا، ولكنه عاد واستقر في بلدته قرية «الدير» التابعة لمركز طوخ بمحافظة القليوبية ... وعلى عكس جده لأبيه، كان جده لأمه يمتلك أرضًا زراعية «بحجم طيب جدًا، ولكنه كان وحيدًا بهذا التميز

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى، التكوين، مرجع سابق، ص٣٣.

<sup>(</sup>۲) من مقابلة شخصية مع المستشار طارق البشرى، سبق ذكرها. وانظر أيضًا: ليلى بيومى حوار مع طارق البشرى، منشور بمجلة المختار الإسلامى، (القاهرة: العدد ۱۸۲ ـ ۱۵ شوال ۱۹۸۸/ ۲۱ فبراير ۱۹۹۸) ص ٤١ .

<sup>(</sup>٣) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص٣٤، وليلي بيومي، مرجع سابق، ص٢٤.

فى أسرة فقيرة أخنى عليها الدهر، وصار رجالها إلى الملكيات الصغيرة جدًا، وبعضهم إلى المعمالة فى الأجيال التالية (١)، وقد ظل جده يزرع أرضه إلى وفاته فى أغسطس سنة ١٩٤٥م، وكانت لديه مكتبة أزهرية فيها عدد لا بأس به من كتب الأدب والشعر العربي القديم.

ومن بين تلك العمائم التى أحاطت به فى صباه تبرز عمامة عمه الشيخ عبد العزيز البشرى ـ الذى توفى فى سنة ١٩٤٣م ـ وهو من أعلام الأدب فى مصر خلال النصف الأول من القرن العشرين. وقد كان «من أرق الأدباء أسلوبًا، وأحلاهم دعابة، وأعذبهم حديثًا، . . . ، وكان يمتاز بذكاء لماح، وسرعة خاطرة »(٢) وقد قرأ له أكثر بما رآه، إذ توفى وهو ابن تسع سنين. ولأستاذنا طارق البشرى نصيب من عمه، وبخاصة تلك الروح المرحة؛ بما لا يخرجه عن وقاره. كنت أصحبه ذات يوم مع بعض محبيه عقب صلاة الجمعة (٣)، وتطرق الحديث إلى «السيارات»، فقال: «أول سيارة اشتريتها كانت قديمة ماركتها أستن. اشتريتها من أحد الأصدقاء للواعى السفر، بمبلغ ٢٥٠ جنيهًا، سددتها على أقساط لمدة سنة»، ثم سكت برهة وقال: «زَقَقْتُها أكثر نما سُكْتُها».

أما الطرابيش فكانت لأبيه ولعمه عبد الله بك - ثم لأولاد أعمامه اللين سلكوا عبلا استثناء إلى التعليم الحديث، وقد تأثر بهم لفارق السن الكبير بينه وبينهم، وبعضهم كان سنه قرب سن أبيه. كان أبوه هو أصغر أبناء الشيخ سليم وأول من انتقل منهم إلى المدارس الحديثة، وتخرج في كلية الحقوق، واشتغل بالقضاء الأهلى إلى وفاته وهو رئيس لمحكمة الاستئناف في سنة ١٩٥١م على ما قدمنا. وعمه عبد الله بك كان يعمل في الجيش، وذهب في حملة دنقلة إلى السودان في سنة ١٨٩٩م، وعمل بعد عودته في ديوان الخديوي عباس حلمي، ونُفي معه خارج مصر حتى العشرينيات، ووافاه الأجل في سنة ١٩٣٧م؛ وكان طارق البشرى وقتها طفلا في الرابعة من عمره، وحفظت ذاكرته مشاهد مترعة بالحزن، وبالأسي

<sup>(</sup>١) المرجع السابق، ص٤٤.

<sup>(</sup>٢) انظر: جمال الدين الرمادي، عبد العزيز البشري، مرجع سابق، ص٣٣٢.

<sup>(</sup>٣) كان ذلك يوم الجمعة ٢٦ محرم ١٤١٩ .. الموافق ٢٢ مايو ١٩٩٨.

الذى لف الأسرة الكبيرة؛ وهى تعالج نبأ وفاة «عبد الله بك البشرى»، وتركت تلك المشاهد فى نفسه شعوراً عميقاً بالحزن لما وصفه القرآن الكريم بأنه «مصيبة الموت»، يقول طارق البشرى نفسه: «وزاد من ذلك أن غالب من نشأت بينهم كانوا كباراً فى السن . . ، كان الأعمام والعمات من جيل الأجداد، وأولادهم من جيل الآباء أو أقل قليلا، وبينى وبين أبى أربعون سنة أو يزيد . . ، كل ذلك دعم الشعور بالخوف من «مصيبة الموت»، وأنه أمر قريب يمكن أن يقع بين وقت وآخر» (١) .

وهذا الشعور بالحزن الذى تسرب إلى وجدانه باكراً - قبل بلوغه سن التمييز - يشير إلى تهيؤ نفسيته للتأثر القوى بمحيطه الاجتماعى، وربما يكون قد ترك أثره أيضًا في بناء شخصيته؛ فجله مرهف الحس، كثير الصمت، طويل التأمل، يؤثر المناجاة على المناداة، ويحمل هموم الآخرين أكثر مما يحمل هم نفسه. هو بين المنقبض عن الناس والمنبسط معهم، وكلماته في التعبير عن ذلك أبلغ وأدق من أى تحليل آخر، ونحن ننقلها هنا بحروفها، يقول: "عزلني هذا الشعور عن أن استمتع بما الأطفال من الجرى واللعب وما شابه، وحدَّ كثيراً من قدرتي على مجاراة زملاء المدرسة والجيرة في هذا الوقت المبكر، وحفزني على التفكير فيما لا أطيق من مشاكل وأمور تكد عقل الصبى. وقد يكون لكل ذلك أثره في أنني من عشاكل وأمور تكد عقل الصبى. وقد يكون لكل ذلك أثره في أنني من خوفي على نفسى، وانغرزت في وجداني عادة الإكثار من الدعاء لله سبحانه وتعالى، وأدعوه جهرة وأدعوه همسًا، وأدعوه سرًا ونجوي، وأدعوه بالنقش على القلب دون أن يتحرك اللسان، لازمني ذلك وصار عقداً موثقًا بيني وبين الله سبحانه مهما رمتني الرياح بعيدًا، وصار زورق نجاتي من موج يعلو كالجبال، يحول سبحانه مهما رمتني الرياح بعيدًا، وصار زورق نجاتي من موج يعلو كالجبال، يحول بيني وبين رؤية ما يحيط بي (٢).

وفى محضنه الاجتماعى الأول - أيضًا - كانت أمه (السيدة زنوبة بنت الشيخ محمد حسن غانم) مثالا لهدوء الطبع، والنفس الراضية، والعطاء والصبر، توفيت في أبريل ١٩٦٨م. سئل عنها فقال: «أمى كانت هادئة الطبع جدًا، وكانت

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص٢٧ و ص٢٨.

<sup>(</sup>۲) المرجع نفسه، ص۲۸.

لا تحمل بغضًا لأحد، وكنت أشعر أحيانًا حينما يستفزها أحد أنها في غاية الغضب، ولكن عندما ترى من يستفزها يزول كل ما في نفسها. وكانت قدرتها على الصفح شديدة جدًّا، وكانت بسيطة، وأولادها هم كل شيء في حياتها، وكانت واهبة ومانحة»(۱). ولا أثر يعدل أثر الأم في ولدها، وقد قالوا قديمًا: «الطبع يأخذ بالمخالطة»، فما بالنا والأمر هنا ليس مجرد مخالطة فقط، وإنما أمومة وبنوة ومعيشة ووقائع حياة يومية.

أمضى «طارق البشرى» طفولته وصباه ومطلع شبابه \_ كما مر بنا \_ بين عمائم الشيوخ وطرابيش الأفندية، وذلك في أسرة ممتدة، ومترابطة؛ تتغلب فيها علاقات القرابة على الانفراد الطبقى الذي قد يميز بعض أعضائها، وإلى جانب هذا فإنه أمضى تلك الفترة أيضًا بين «المدينة» و «الريف».

وقد تمثلت المدينة بالنسبة له آنذاك في حي «حلمية الزيتون» بالقاهرة؛ والقاهرة يومثل كانت تمر بظروف الحرب العالمية الثانية، حيث المخابئ التي يهرع إليها الناس عند سماع صفارات الإنذار، وسماع انفجارات قنابل الألمان وغاراتهم على معسكرات الإنجليز والحلفاء بمنطقة «حلمية الزيتون»، فضلا عن مشاهدة عساكر الإنجليز وغيرهم من جنود الحلفاء، وهم يتسكعون في شوارع المدينة، وهم على حالة كريهة.

أما الريف فقد كانت له به علاقة حميمة ، وتمثل له في تلك الفترة في قرية جده لأمه ، وهي بلدة «الدير» ؛ التي تبعد عن مدينة القاهرة بمسافة لا تزيد عن ثلاثين كيلو متراً «يقطعها قطار الضواحي أو السيارة في زمن لا يصل إلى الساعة الواحدة ، فلم تكن أي إجازة تزيد على يومين إلا ونقضيها في القرية (7). وظل على هذا الحال إلى أن كبر واستدرجته القاهرة وغرق في خضمها ، فلم يعد يتردد على القرية ، وخاصة بعد وفاة جده لأمه ووفاة خاله أيضًا (7).

<sup>(</sup>١) انظر: ليلي بيومي، مرجع سابق، ص٤٢.

<sup>(</sup>٢) انظر: طارق البشرى، التكوين، مرجع سبق ذكره، ص٣٥.

<sup>(</sup>٣) من مقابلة شخصية مع أستاذنا طارق البشرى، سبق ذكرها.

وقسد أتاح له تردده على الريف، أن يطّلع باكراً على الوجه الآخر للحياة الاجتماعية في مصر وهو وجه حياة أهل الريف؛ وهو الوجه المكمل أو المقابل في أحيات كثيرة \_ لحياة أهل المدن.

فى «المدينة» عرف تطلعات أصحاب الرؤوس المطربشة إلى حياة أكثر تقدمًا وأكثر رفاهيسة ، ولاحظ أيضًا أن هناك ازدواجية ثقافية واجتماعية بين «المطربشين» ولاحظ كذلك أن جيل المطربشين من شباب ثورة ١٩١٩ «كان موصول العروق بالرؤوس المعممة» (١) .

وقى «القرية» عرف أن الحياة هناك تسير على وتيرة مختلفة قوامها «الدين، والزراحية، والأسرة الممتدة»، ولاحظ أيضًا الدور الوظيفي بالغ الأهمية للتكوينات الاجتماعية الموروثة، وخاصة «الطرق الصوفية»، ودورها في إيصال الثقافة الدينية والتربية الوجدانية لكل المستويات الشعبية، وأدرك الأثر السلبي لازدوا جية نظام التعليم على القرية، حيث «التعليم الحديث» بأخذ من الريف صفوته ويفرغه من طاقاته، و «التعليم الأزهري» يربى له صفوته ويضيف إليه (٢).

«العمامة»، و«الطربوش»، و«المدينة»، و«القرية»: كلمات أربع تلخص المحيط الاجتماعي بعناه الخاص وبمدلوله العام الذي نشأ فيه أستاذنا طارق البشرى؛ منذ مولده إلى تخرجه في كلية الحقوق في سنة ١٩٥٣م. ومن محيطه هذا تشرب الكشير من المبادئ والقيم، ومنه أيضًا أخذ طريقه إلى مصادر تكوينه الفكرى والثقافي؛ رسمية كانت هذه المصادر أو غير رسمية.

و في الصفحات التالية سوف نتكلم عن مصادر التكوين الفكرى والثقافي له، وسوف نركز بدرجة أكبر على دور هذه المصادر في المرحلة الباكرة من حياته؛ وهي التي قد تمتد إلى بداية عهد الكهولة وأواخر عهد الشباب، ولا يعني هذا أن استمداده من تلك المصادر قد توقف عند فترة بعينها، بل كل ما في الأمر هو أن دور ها في عملية التكوين كان مركزاً في تلك الفترة الأولى من حياته بدرجة أكبر من المفتر أت اللاحقة، التي هي فترة العطاء والإنتاج الفكرى الخاص به.

<sup>(</sup>۱) المرجع نفسه، ص٣١.

<sup>(</sup>٢) المرجع نفسه، ص٣٤، ص٣٥.

#### ثانيًا : مصادر التكوين الفكرى والثقافي

ثمة أربعة مصادر أسهمت بدرجات متفاوتة من حيث الكم والكيف في التكوين الفكرى والثقافي للمستشار طارق البشرى. أولها هو المناخ الثقافي العام للمجتمع الذي نشأ فيه وتأثر به، وتسربت قضاياه إلى وعيه منذ صباه الباكر، وثانيها هو نظام تعليمه الرسمي الذي سلكه؛ عبر مراحله المختلفة من الابتدائية إلى الجامعة، وثالثها هو قراءاته الحرة، ورابعها هو تأثره ببعض أعلام العصر وكبار مفكريه، وذلك بقراءته لهم، أو اتصاله بهم، أو إعجابه بأعمالهم وحواره معهم ومشاركتهم في بعض أفكارهم.

وعادة ما يكون إسهام المناخ الثقافى العام فى التكوين الفكرى للشخص إسهامًا تلقائيًا وعامًا؛ لا يختص به فرد دون آخر. وذلك بالنسبة لمجموع الأفراد الذين يخضعون لنفس «المناخ العام» فى فترة من الفترات. ولكن قد يختلف تأثير هذا المناخ باختلاف الاستعدادات الخاصة بكل شخص، أو بانضمام هذا التأثير العام إلى تأثير آخر يولده مصدر أو أكثر من مصدر خاص؛ تكون الأقدار قد هيأته لواحد من الناس دون غيره. أما «نظام التعليم الرسمى» فهو يسهم فى التكوين الفكرى لن يندرج فى سلكه عن طريق ما يقدمه من معارف يتلقاها الشخص بطريقة منظمة؛ فى صورة مقررات أو مناهج دراسية بشكل أساسى، هذا بالإضافة إلى الدور الذى يقوم به الأساتذة والمعلمون بالنسبة لتلاميذهم؛ إذ عادة ما يتأثرون بهم، وقد يتخذون البعض منهم قدوة يتبعونه، أو مثالا يتطلعون إليه ويحتذونه، أو قد يقوم هو بدور توجيهى وإرشادى لا يظهر أثره إلا بعد مضى سنوات عديدة.

ولئن كان «المناخ الثقافي» يعتبر مصدراً تلقائياً عامًا للتكوين الوجداني والفكرى للفرد، فإن «النظام التعليمي» يعتبر مصدراً منظمًا يسهم في بناء هذا التكوين. أما القراءات الحرة، وكذا المطالعات الذاتية في مجالات العلم وفي فروعه المختلفة، فإنها تعتبر مصدراً خاصًا للبناء الفكري والثقافي. والإفادة من هذا المصدر تتوقف على قدرات الفرد؛ سواء كانت قدرات مادية أو عقلية ذهنية، وعلى قدر أهل العزم تأتى العزائم، وكذلك فإن «أعلام العصر» من رجال الفكر والثقافة والسياسة؛ يسهمون في التكوين الوجداني والفكري للجمهور العام في المجتمع وكذا للنخبة

الخاصة منه. وقد يتاح للبعض أن يتأثر بهم بدرجة أعمق من تأثر غيرهم، فيصبح أولئك «الأعلام» مصدراً رثيسًا في تكوينهم الفكرى والثقافي، وتصبح حياتهم وأفكارهم ومواقفهم عاملا من عوامل التطور الفكرى والتفتح الثقافي للعامة وللخاصة معًا؛ وإن بدرجات متفاوتة.

. والآن: كيف أسهمت تلك المصادر السابق ذكرها في التكوين الفكري والثقافي لأستاذنا الكبير طارق البشرى؟

## ١ ــ المناخ الثقافي وروح العصر:

المناخ الثقافي الذي نتحدث عنه هو ذلك المناخ الذي شكلت «القضية الوطنية» ملامحه الأساسية في مصر؛ خلال الثلاثينيات والأربعينيات، إلى بداية النصف الثاني من هذا القرن العشرين. وروح العصر التي نقصدها هي تلك التي جسدها الصراع الدولي وبلغ بها الذروة في الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥) (١).

لقد تفتح وعى «طارق البشرى» \_ بجماعته وأمته \_ فى ذلك المناخ الذى سيطرت عليه القضية الوطنية، واستعر فيه النضال من أجل الاستقلال، وتحرير البلاد من كل سلطان أجنبى. كانت وقائع الصراع الدولى تترى أثناء سنوات الحرب، والتقط وعيه \_ فى حدود قدرة ابن الثامنة أو العاشرة \_ بعض الأحداث التى كانت تموج بها مصر آنذاك، وخاصة ما كان منها متعلقًا بالمسألة الوطنية وبالتطور الديمقراطى.

كان السياق العام يقود المصريين كافة إلى الخيار الوطنى التحررى ، وقد القت «الحرب» بظلالها الكثيفة على الواقع الاجتماعى والسياسى برمته ، وأسهمت في تشكيل المزاج النفسى ، وعمقت الشعور بالهوية لدى عامة الناس وخاصتهم . وبعد انتهاء الحرب تعبأ المناخ العام كله بقضية الجلاء ، والمطالبة بالاستقلال . وعن أثر هذا المناخ يقول طارق البشرى : «بعد الحرب كانت كلمة الجلاء تحمل أعذب

<sup>(</sup>۱) لمزيد من التفاصيل حول حالة المناخ الثقافي وطبيعة روح العصر في تلك الفترة انظر: فتحى رضوان: عصر ورجال (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٧) ص١٣ ـ ص٨٦. وانظر أيضًا كتابنا السابق ذكره: الفكر السياسي للإمام حسن النبا، ص٢٠ - ص١٢٩.

النغم؛ علقت بها الشارات على الصدور، ونسجت على أشرطة الحداد التى كانت توضع على الأكمام، وهتفت بها المظاهرات، وسقطت تحت وطأتها حكومات، وتألفت حكومات. . ، لكن النقطة التى قد تكون خفية هى أن يتبلور الوعى فى ظروف مفارقة ـ تكاد تكون تامة ـ بين المثال المحمول فى الصدور، وبين ما يجرى فى الواقع، وأن تقوم هذه الفجوة الواسعة بين الرجاء وبين الفعل»(١).

أمر آخر يتعلق بأثر المناخ الثقافي وبدوره كمصدر من مصادر التكوين الوجداني والفكري لأستاذنا الطارق البشري الوهو اتصاله بما يمكن أن نسميه الدوائر المجال الثقافي الحيوي التي أحاطت به . وأول هذه الدوائر عائلته ؛ بمن كان فيها من أصحاب العمائم وأصحاب الطرابيش ؛ أي ذوى الثقافة الأزهرية ، وذوى الثقافة الحديثة . والدائرة الثانية هي دائسرة النخبة الثقافية الجديدة – من أهل المدينة وأساليبها الحديثة في نشر الوعي وإشاعة الأفكار والمعارف الجديدة ، وخاصة عن طريق الصحافة ، والإذاعة ، والمسرح ، والسينما . أما الدائرة الثالثة فهي دائرة المجتمع الثقافي الريفي " ، وما كان يعتمل فيه من محارسات ثقافية وروحية يقوم بها شيوخ القرية – ومنهم اللين تعلموا في الأزهر – ورجال الطرق الصوفية بتقاليدهم وأعمالهم التي غطت معظم أنحاء البلاد ؛ في الريف وفي الأحياء القديمة من المدن .

كان «المناخ العام» مناخ النشأة والتكوين عنياً بأفكاره، وبقضاياه، وبأحداثه، وبرجاله. وقد اغتنم «طارق البشرى» مما وفره ذلك المناخ؛ فاغتنى وعيه باكراً بالواقع، وبهموم الجماعة الوطنية. وأفاده في هذا المجال أيما إفادة كبر فارق السن بينه وبين أعضاء أسرته (الأب، والأعمام، وحتى أبناء الأعمام على ما ذكرنا أنفًا)؛ إذ جعله هذا الفارق يترعرع بين ثلاثة أجيال، ويراقبهم معًا، ويتشرب منهم جميعًا، ويستمع إليهم، ويصغى إلى قصصهم وذكرياتهم (٢)، حتى يمكن

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى، التكوين، مرجع سابق، ص٤٢.

<sup>(</sup>٢) انظر ما نشرته جريدة الأهرام ويكلي عن حياة «طارق البشري»:

Aziza Sami: Tarek El-Bishri: A socialist Islam? In: Al-Ahram weekly, 9-5 November 1995, P.18.

القول إنهم شكلوا جزءاً من ذاكرته وأسهموا في تعميق هذه الذاكرة لتصل إلى بداية القرن؛ حيث الجيل الأول الذي عاصره، وهو جيل شباب مطلع القرن العشرين، ويليه الجيل الثاني وهو جيل شباب ثورة ١٩١٩، ثم الجيل الثالث المذي مثله بالنسبة له شباب الثلاثينيات.

ومن بين قضايا ذلك «المناخ العام» احتلت «القضية الوطنية» مكانًا مركزيًا في وعي طارق البشرى ووجدانه، وصارت إحدى المحاور الرئيسية في اهتماماته الفكرية والسياسية، وظهر أثر هذا الاهتمام في معظم مؤلفاته من الكتب والدراسات. قال حذات مرة ...: «من يسألني من أنت؟ أقول له أنا من أبناء الحركة الوطنية في مصر، ومن هذا الجيل الذي تربي في حجر ثورة ١٩١٩، ولد جيلنا بعد هذه الثورة ببضع عشرة سنة في الثلاثينيات، ولكننا أبناء من قاموا بهذه الثورة؛ تربينا في حجورهم، وسمعنا أعذب النغم في طفولتنا عن استقلال مصر، وكانت صورة مصر المستقلة في رؤانا هي صورة المدينة الفاضلة. وثورة ١٩١٩ قامت لهذا الجيل بوظيفة التربية، أي بناء الشخصية، والوجدان السياسي، وإقامة الضمير الوطني، وبلورة واحد من أم بعايير الاحتكام في النظر إلى الوقائع والتصرفات. وهي قامت لكثير منا بوظيفة تعليمية في مجال السياسية، من تَبيّن طريقة جريان الأحداث السياسية، وأساليب التصدي لها وطرائق معالجة المشاكل» (١).

### ٢ \_ تأثيرات نظام التعليم الرسمى:

تَلقَّى «طارق البشرى» تعليمه الرسمى فى المدارس المصرية الأميرية؛ بدءًا من مدرسة الزيتون الابتدائية بحلمية الزيتون؛ التى التحق بها وهو فى السابعة من عمره (فى أكتوبر سنة ١٩٤٠)، ومرورًا بمدرسة مصر الجديدة الثانوية (من أكتوبر سنة ١٩٤٤)، وانتهاءً بكلية الحقوق جامعة فؤاد (القاهرة حاليًا) التى تخرج فيها فى مايو سنة ١٩٥٧).

<sup>(</sup>۱) انظر: طارق البشرى: سعد زغلول فى ذكرى وفاته السبعين (ورقة عبارة عن محاضرة ألقاها فى قاعة مكتبة القاهرة \_بالزمالك) فى مناسبة الاحتفال بمرور سبعين عامًا على وفاة سعد زغلول، وقد نشرتها مجلة الهلال فى أكتوبر ١٩٩٧.

كان طريقه في «مؤسسة التعليم» هو الطريق المعتاد الذي سلكه كثيرون من قبله ومن بعده من عموم أبناء مصر. يقول: «بدأته أقرب للعزلة والانطواء، وأنهيته وقد جاوزت هذين الأمرين تقريبًا، ولكن بقى لدَىً منهما ولا يزال»(١).

وبالرغم من أنه أمضى سنوات تعليمه الرسمى بطريقة عادية ، إلا أن هذا التعليم في مراحله المختلفة \_ قد ترك آثارًا بعيدة المدى على تكوينه المعرفي والفكرى ؛ إذ نلحظ أن كل مرحلة قد علقت منها بلهنه بعض المواقف المؤثرة ، ونقشت في عقله نقوشًا بارزة ، وكان الفضل الأساسى فيها راجعًا إلى مدرس من مدرسيه أو أستاذ من أساتذته ، أو «كتاب» من الكتب التي كانت مقررة في الدراسة .

أنهى «المرحلة الابتدائية» وهو كاره لمادة «الرسم»، منصرف بكليته إلى الفنون الكلامية (الكتابية)، حتى صارت هى وسيلته الوحيدة فى التعبير. يحدثنا عن ذلك فيقول: «كان مدرس الرسم يكثر من ضربى فى المرحلة الدراسية الأولى، ولم أعرف قط هل كانت قسوته بقدر فشلى أو أكثر أو أقل، كل ما أعرفه أنه ترك لدى شعوراً بغربتى التامة عن هذا المجال، ولعل ذلك ما صرفنى بكل توهجى الوجدانى إلى الفنون الكلامية وحدها»(٢).

وفي «المرحلة الثانوية» أعجبته مادة التاريخ وأحب مدرسها. وكان الكتاب المقرر هو كتاب «أوروبا في القرن التاسع عشر» لمحمد قاسم وحسن حسني، وكان مدرس المادة هو الأستاذ محمود الخفيف؛ كان «أديبًا وشاعرًا ومؤرخًا، وله مقالات وقصائد منشورة في مجلة «الرسالة»، وهو الذي ألف أهم كتاب عن أحمد عرابي بعنوان «أحمد عرابي الزعيم المفتري عليه»، وهاجم في هذا الكتاب ـ الذي صدر في سنة ١٩٤٨ ـ الخديوي توفيق ووصفه بالخيانة. كان وطنيًا صادقًا وكان شجاعًا. ويذكر الأستاذ طارق البشري أنه عندما كان في المرحلة الثانوية، وكان الأستاذ محمود يدرس مادة التاريخ «كان السعديون وقتها في الحكم، وكانت لديه ميول وفدية معارضة لحكمهم، وكان يجهر بآرائه بين طلبته والمحيطين به؛ سواء في الحصص، أو في فترات الفراغ، أو حتى عندما يكون في طريقه إلى المدرسة في

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص٣٧.

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق، ص٣٧.

الصباح، أو وهو عائد منها في الظهيرة راكبًا المترو، يتكلم بصوت عال جهير غير هياب، جعلني أحب التاريخ وأشعر بأن العمل رسالة تُؤدي (() . هذا هو الأثر العميق الذي تركه الأستاذ محمود الخفيف في تلميذه وأستاذنا طارق البشرى؛ منه أحب «التاريخ»، وعرف منه أيضًا، ومن أبيه أولاً أن «العمل رسالة» وليس مجرد وظيفة.

كانت مرحلة دراسته الجامعية في كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول، وذلك من سنة ١٩٤٩ إلى سنة ١٩٥٩. وقد صادف التحاقه بالكلية أول سنة لسريان القانون المدنى الجديد ـ الذى بدأ تطبيقه في أكتوبر سنة ١٩٤٩ ـ ووقتها لم تكن هناك كتب مؤلفة عن القانون الجديد، وتغلّب منهج «المقارنة» بين مواد القانون القديم والقانون الجديد، وأفاده هذا المنهج في تعميق رؤيته للأمور، وضرورة النظر إليها من أكثر من زاوية، إلى جانب أهمية الموازنة والترجيح بين وجهات النظر المختلفة وفقًا لمعايير واضحة ومحددة.

وفي كلية الحقوق أحب «القانون»، وانضاف إلى حبه «للتاريخ» الذي اكتسبه في المرحلة الشانوية على ما ذكرنا. وفي كلية الحقوق أيضًا تأثر بعدد من أعلام الفقه والشريعة، الذين كانوا يدرسون بها، ومن أبرزهم الشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ على الخفيف والشيخ محمد أبو زهرة، وعن ذلك يقول: «أحببت القانون، واخترته دون تفكير في غيره، فكان كالقدر ليس له بديل، ولقد لقيني ولقيته، وأحببته وأحبني. وما من أستاذ درست عليه إلا نفعني الله بعلمه، ولكن يظل وأحببته وأجبني وما من أستاذ درست عليه إلا نفعني الله بعلمه، ولكن يظل للشيخ عبد الوهاب خَلاف أثر خاص. أثر تغلغل في نسيج الدماغ، وفي عضلة المخ، ولا يزال . كان جادًا دائمًا، فيه صرامة منهج وفقه، وفيه دقة موازين اللهب في اختيار اللفظ، وفيه اقتصاد هائل في استخدام الألفاظ. ومقاصد كالشمس واضحة» (٢) . وحكى عن مدى تأثره بالشيخ عبد الوهاب خلاف أثناء دراسته الجامعية فقال أيضًا: «أكثر من تأثرت بهم كان الشيخ عبد الوهاب خلاف ؛ بشخصه فقال أيضًا: إنه ربط على عقلى القانوني» (٣) ، و «أحببت أسلوبه، وهذا أثر على

<sup>(</sup>١) من لقاء شخصى مع المستشار طارق البشرى، سبق ذكره.

<sup>(</sup>٢) انظَر: طارق البشرى: التكوين. . . ، مرجع سابق، ص٣٨.

<sup>(</sup>٣) من لقاء شخصي مع المستشار طارق البشري، سبق ذكره.

طريقتي في الكتابة»(١) ، وكان الشيخ خلاف وقتها يدرس مادتي الفقه، والوقف لطلبة السنة الرابعة.

وقد يبدو من المفارقات \_ ونحن نبحث في مصادر التكوين الفكرى لأستاذنا طارق البشرى \_ أن تكون دراسته للحقوق هي التي أتاحت له فرصة الاطلاع على الفقه الإسلامي، وذلك من خلال دروس ومحاضرات مادة «الشريعة الإسلامية» التي كانت ضمن مقررات الكلية. وكانت تلك الدروس من الأمور التي أبقته مجذوبًا إلى الإسلام كنظام في المجتمع والمعاملات. يقول: «كنت أشعر أن الشريعة الإسلامية ربانية لا يأتيها الباطل، والفقه الإسلامي المتصل بها والمجدول من أحكامها فروعًا وأصولاً من أعظم ما تفتقت عنه العقلية الإسلامية فيما قدمته للحضارة الإسلامية. . كان يوم مذاكرتي للشريعة هو يوم نزهتي»(٢).

تلك أهم تأثيرات نظام التعليم الرسمى \_ بمراحله المختلفة \_ فى التكوين الفكرى والثقافى والوجدانى لأستاذنا طارق البشرى . وعلينا أن نلاحظ أن هذه التأثيرات قد جاءت مختلطة بتأثيرات مصادر التكوين الأخرى ؛ ولم تحدث بمعزل عنها ، وبخاصة تأثيرات المناخ الثقافى والسياسى العام ، وتأثيرات قراءاته الحرة ، وتجاربه اللاتية ، فلا بد أن المصادر المختلفة للتكوين قد اعتملت تأثيراتها معًا ، وأسهم كل منها بنصيب \_ يصعب تحديده بدقة \_ فى عملية البناء الفكرى له ، وفى وضع المعالم الرئيسة لأسس تفكيره ، ولمنهجه فى النظر .

#### ٣ \_ القراءات الحرة والمكتبة الخاصة:

من شأن «القراءة الحرة» أن توسع أفق صاحبها، وتفتح مداركه، وتصقل معرفته، وتعمقها، وتجعلها متجددة باستمرار. وبقدر الإقبال على القراءة، وبقدر ما يتوافر للفرد \_ القارئ \_ من الفهم والاستيعاب؛ بقدر ما تسهم القراءات الحرة في تكوينه الفكرى والوجداني والثقافي. وعادة ما تؤدى القراءات الحرة إلى تكوين

<sup>(</sup>١) انظر: ليلي بيومي، مرجع سابق، ص٤٥.

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق، ص٤٥ . وانظر أيضًا: التكوين، مرجع سابق ص٣٨، وانظر :

«مكتبة خاصة» تضم ما يقتنيه الفرد من الكتب والمطبوعات المختلفة التي يهتم بها ويهواها .

إن نوعيات الكتب التى يقرؤها الفرد \_ وخاصة فى المراحل الباكرة من حياته \_ تلقى لنا الضوء على جوانب مهمة من تضاريس تكوينه الفكرى، وتساعدنا فى الكشف عن مساراته التى سلكها، ومن ثم فهى تحتل مكانة أساسية بين المصادر التى يستقى الفرد منها ويرجع إليها.

بدأ «طارق البشرى» قراءاته الحرة فى مكتبات أفراد عائلته، ومنها انتقل إلى مكتبة مدرسته الثانوية، فمكتبة كلية الحقوق بجامعة القاهرة، ومن بعدها مكتبة مجلس الدولة، ومكتبة محكمة النقض، ومكتبة نقابة المحامين. وإلى جانب هذا فإنه كون مكتبة خاصة به؛ كبرت مع مرور الأيام والسنين؛ حتى صارت تحتوى الآن على حوالى عشرة آلاف كتاب.

فى محيط «الأسرة»؛ كانت قراءاته الأولى ـ من الثانية عشرة إلى الخامسة عشرة من عمره \_ فى المكتبة الخاصة لوالده. وقد كانت مكتبة قانونية بحكم عمله بالقضاء، ولكنها كانت تحتوى \_ أيضًا \_ على بعض الكتب الأدبية، وبعض مجلدات المجلات الثقافية ومنها «مجلة الهلال». وكانت لجده الشيخ سليم البشرى مكتبة أزهرية كبيرة، ولكنه لم يدرك منها سوى كتاب واحد فقط، هو مخطوط «ثبت إجازات الشيخ سليم البشرى، على ثبت الشيخ الأمير»(١)، أما بقية كتب الشيخ فقد آلت للمشايخ من أولاده وهم أعمام «طارق البشرى».

أما جده لأمه فكانت له مكتبة قيمة تحتوى على كتب فقهية وأدبية كثيرة، منها كتاب «أسنى المطالب شرح روضة الطالب» للشيخ زكريا الأنصارى، و «فتح البارى شرح صحيح البخارى» لابن حجر العسقلانى، و «حاشية الدسوقى» فى الفقه المالكى، وكتب للإمام الشعرانى، وبعض كتب أبى العلاء المعرى مثل «سقط الزند» و «اللزوميات»، وكتاب «صهاريج اللؤلؤ» للسيد توفيق البكرى، وديوان الحماسة لابن منقذ، وديوان شعر المتنبى. قرأ بعض ما فى هذه المكتبة، وقلّب فى بعضها الآخر بقدر ما أتيح له من جهد ووقت.

<sup>(</sup>١) سبقت الإشارة إليه.

أما مكتبة «مدرسة مصر الجديدة الثانوية»، فقد حكى لى أنها كانت تحتوى على كتب كثيرة، وكانت عامرة بالكتب الأدبية بصفة خاصة، وأنه كان يستعير منها، ويجلس في قاعتها الفسيحة يقرأ الشعر ويطالع كتب الأدب في أوقات الفراغ. وفيها وفي غيرها قرأ لأمثال العقاد، وطه حسين، والرافعي، ومحمد فريد أبو حديد، وعبد العزيز البشرى وغيرهم من الأدباء الأعلام، فألم بالاتجاهات الأدبية التي ظهرت في مصر خلال النصف الأول من القرن العشرين وحتى بدايات نصفه الثاني.

وفى المرحلة الجامعية كان يتردد بكثرة على مكتبة كلية حقوق القاهرة. وفيها واصل قراءاته الحرة في كتب القانون، إلى جانب بعض القراءات في الأدب العربي والفكر الإسلامي.

وبعد تخرجه واصل قراءاته الحرة، وصارت أكثر تركيزًا في مجال عمله القضائي والقانوني. فكان يطالع في مكتبة مجلس الدولة، ومكتبة محكمة النقض، ومكتبة نقابة المحامين، وقرأ مجلات القانون القديمة، ومؤلفات الأساتذة من الجيل الذي سبقه، ودفعه شغفه للقراءة إلى استئذان رئيسه في العمل أن يستخرج نسخة من مفتاح مقر عمله بمجلس الدولة \_ وكان آنذاك في ميدان عابدين بالقاهرة \_ وكان يمكث فيه الساعات الطوال، منفردًا أو مع زملاء له، بعد انتهاء وقت العمل؛ في النهار، أو في الليل، أو في أيام الإجازة. وقد أفادته تلك القراءات المركزة في المجال القانوني؛ فيسرت له مادته، وعن ذلك يقول «عشت القانون عيشًا، وأمكن بذلك أن تلين مادته معي وتتطوع، ألا ما أقوى الشباب»(١).

وانعكست اهتماماته بالقراءات الحرة على الكتب التى اشتراها، وكون منها مكتبته الخاصة. وهى تضم \_ كما ذكرنا آنفًا \_ حوالى عشرة آلاف كتاب (٢)، وهى مصنفة تصنيفًا عامًا \_ تقريبيًا \_ فى سبعة مجالات أساسية تشمل: «القانون» و «الفقه والتفسير والحديث الشريف»، و «التاريخ السياسي لمصر وللدول العربية

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص ٨٤.

<sup>(</sup>٢) هذا التقدير ذكره لى أستاذنا طارق البشرى، وقد زرت مكتبته الموجودة في منزله بالمهندسين أكثر من مرة، وهي تحتوى على قسم صغير من كتب مكتبته التي يحتفظ بها في شقة أخرى له بالجيزة.

والإسلامية» \_ ولكل منها قسم خاص بها \_ و «التاريخ الأوروبي». و «الأدب العربي، و الأدب العربي، واللغة العربية»، و «الفلسفة»، و «الاقتصاد والاجتماع».

قليل من مقتنياته من الكتب عبارة عن "إهداءات" من معارفه وأصدقائه، والباقى \_ وهو أغلبها \_ اشتراه من باعة الكتب بسور الأزبكية، ومن ميدان السيدة، ومن حول الأزهر الشريف، ومن المكتبات القديمة (١)، وأهمها "مكتبة عم الطيب"؛ وكانت في شارع متفرع من شارع عبد العزيز قرب ميدان العتبة، و "مكتبة الشيخ على خربوش" في درب الجماميز، وقد اشترى منها كتباً كثيرة. و "مكتبة زنانيرى" بأرض شريف بشارع محمد على، و "مكتبة دار التراث" لصاحبها الحاج توفيق عفيفى؛ يقول عنها "كانت بالنسبة لى مكتبة مهمة، اشتريت منها الكثير من الكتب، ومنها كتاب "مصر للمصريين" لسليم نقاش، و"الخطط التوفيقية" لعلى مبارك. أما "مكتبة المستشرق" بشارع قصر النيل، فقد اشترى منها عدداً كبيراً من الكتب الخاصة بتاريخ مصر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، ومنها الكتب الني ألفها اللسورد كرومر، وجورج لويد، وكتاب "قناة السويس" لمصطفى الحفناوى.

### ٤ ـ تأثره بمعاصريه من كبار العلماء وتقديره لبعضهم:

جاء فى الأثر أن «العلماء ورثة الأنبياء»؛ فهم حملة العلم، وعليهم يقع عبء أداء أمانة توصيله لأقوامهم، وضرب المثل فى العمل به. ولهذا فإنهم يسهمون فى التكوين الوجدانى لأبناء أمتهم، وفى البناء الثقافى والأخلاقى لهم؛ وذلك من خلال المبادئ التى يدعون إليها، والأفكار التى ينشرونها، أو المواقف التى يثبتون فيها، ويصدعون بكلمة الحق؛ فيهتدى بهم من خلفهم، ويتأثرون بأعمالهم وآرائهم، ولو لم يلتقوا بهم.

وقد تأثر «طارق البشري» \_ بنسب متفاوتة \_ بعدد من كبار علماء العصر ومفكريه \_ سنذكر هنا واحداً منهم \_ وعبر عن مشاعره نحو البعض منهم، وتكلم عن مكانتهم في أمتهم، وأشار إلى صلته بهم، وتقديره لهم.

المعلومات الواردة في هذه الفقرة مستمدة من حصيلة اللقاء الذي أجريته مع المستشار طارق البشرى،
 وقد سبق ذكره.

صاحب الأثر الأكبر في أستاذنا طارق البشرى هو الشيخ محمد الغزالي رحمه الله له لقد كان كتاب «عقيدة المسلم» هو أول كتاب يقرؤه له، وكان ذلك في سنة ١٩٥١، وكان وقتها في السنة الثالثة بكلية الحقوق، وكان عمره ثمانية عشر عاماً. وعن عمق أثر هذا الكتاب في تكوينه يقول: «قرأت الكتاب على نفس واحد، وأعدت قراءته في الأيام الأخيرة بعد وفاة الشيخ فوجدته محفوراً في صدرى، أكاد أتبين ملامحه، ورسم صفحاته في نسخته القديمة، ووجدت موازينه مركوزة في عقلي، ووجدته مكتوبًا بمنهجه ذاته (. . .) ومن ذلك اليوم البعيد من عام ١٩٥١ بدأت متابعتي لشيخنا الجليل، ومحبتي له به محبتي له التي لم أبدها له قط، فقد منعني الحياء من طفولتي إلى اليوم من التعبير عن عواطفي أبدها له قط، فقد منعني الحياء منذ طفولتي إلى اليوم من التعبير عن عواطفي أبدها له قط، فقد منعني الحياء منذ طفولتي الى اليوم من التعبير عن عواطفي تجاه من أحبهم وأحترمهم، وأدركت أثرهم الكبير» (١).

أعجبته في الشيخ الغزالي أمور كثيرة ، منها «التوازن العجيب الذي قدره الله عليه» و «اليسر والسهولة في التعبير عن الأمور المعقدة ؛ سيان أن تقرأه أو تسمعه ؛ فتعبيره في الحالين يسير مشرق ، كأنه يبتسم لك في كل عبارة» ، وأعجبته فيه سأيضاً له شجاعته وجسارته وقوته ، وهو يرى أن مصدر شجاعته «خوفه من الله» وأساس جسارته «هو عمق إيمانه بالإسلام وفهمه له وخوفه عليه» ، ومصدر قوته «هو ضعفه أمام الله سبحانه» . ويحدد مكانته منه فيقول : «هذا شيخي ، وشيخنا محمد الغزالي يرد موقعه في الجذع من شجرة الفكر السياسي الإسلامي محمد الغزالي يرد موقعه في الجذع من شجرة الفكر السياسي الإسلامي الحديث» (٢) . يمكننا أن نقول إن تأثره بالشيخ الغزالي تأثر فكرى عقلي في المقام الأول ، وأن أعظم ما في هذا التأثير هو أنه مبنى على قاعدة معرفية إسلامية من غير شائبة .

«خالد محمد خالد»، علم آخر من الأعلام الذين عاصرهم طارق البشرى، وأعجب به، ووافقه في بعض آرائه، وانتقده في بعضها الآخر. لقد تفتح إدراكه الفكرى والسياسي \_ هو وأبناء جيله \_ على كتابات الأستاذ خالد، وما كان ينشره

<sup>(</sup>١) من كلمة المستشار طارق البشرى في تأبين فضيلة الشيخ محمد الغزالي، ألقاها بقاعة جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة في مارس ١٩٩٦ .

<sup>(</sup>٢) انظر: طارق البشرى: الراحلون إلينا، مجلة «المسلم المعاصر"، العدد رقم ٨١ السنة ٢١ ـ ص٦.

من آراء واجتهادات فقهية وفكرية وسياسية. وقد تابعه في مواقفه الشجاعة، وهو بالنسبة له «رجل موقف، يتكلم بقلب أسد، وثبات رجل (١١).

وقوة الموقف - فى رأى البشرى - لا تقاس بمساحتها الزمنية أو المكانية ، ولكن الموقف القوى قد يلخص عمرًا كاملاً لرجل أو لجماعة ، وإن أقوى ما يكون الموقف مع النفس، وهو يرى «أننا لن نكون أقوياء على غيرنا قبل أن نكون أقوى على أنفسنا منا عليهم» (٢). وقد كان الأستاذ خالد - رحمه الله - قويًا على نفسه ، ورجاعًا إلى الحق، وهكذا رآه طارق البشرى .

وكانت للشيخ "جاد الحق على جاد الحق"، شيخ الأزهر \_ رحمه الله \_ مواقف قوية في دعم استقلال الأزهر الشريف، وفي الدفاع عن الإسلام وعن معتقداته، وفي الزود عن حرمات الله، وفي النهوض بالأمانة التي تحملها، وخاصة عندما صار شيخًا للأزهر الشريف (من سنة ١٩٨٢ إلى سنة ١٩٩٦). وأعظم مواقفه \_ في رأى طارق البشرى \_ موقفه من استقلال الأزهر، وسعيه للنهوض به عمليًا وليس فقط بالكلام (٣). إن حرص الشيخ على الأزهر واستشعاره للمسئولية الكبيرة في المحافظة عليه، وفي صيانة كرامة العلم، وكذلك ميزانه الدقيق في النظر الأمور، وفي قيادته لأعرق وأهم مؤسسة إسلامية؛ كل ذلك هو ما جعل الشيخ جاد الحق يحتل مكانته الرفيعة في موكب مشايخ الأزهر العظام، وتلك هي منزلته في نظر "طارق البشرى"، وذلك هو تقديره له. يقول: ترك الأزهر وهو أفضل مما

إن التأمل في مصادر التكوين الفكرى والوجداني والثقافي للأستاذ طارق البشرى يوضح \_ إلى جانب تعددها وتنوعها \_ أنها أوصلته بروافد التراث العربي الإسلامي من ناحية، وبروافد الفكر الغربي الحديث وتياراته الفكرية والسياسية والثقافية من ناحية أخرى؛ سواء منها ما وفد إلينا وفودًا مباشرًا من الغرب في الزمن الاستعماري الحديث، أو تلك التي نبتت في بلادنا متأثرة بالمرجعية الفكرية

<sup>(</sup>٢) انظر: المرجع السابق نفسه، ص٩٠.

<sup>(</sup>١) انظر: المرجع السابق نفسه، ص٩.

<sup>(</sup>٣) المرجع السابق، نفسه، ص٨.

والمعرفية العلمانية الغربية . والذي حدث أنه صار وخاصة بعد تخرجه في الجامعة وبداية حياته العملية علماني التفكير ؛ يفصل بين الشئون العامة على الشأن السياسي وينظر إليها على أساس علماني قح ، وبين الشئون الخاصة ، وينظر إليها على أساس أخلاقي ديني . وقد تعمق توجهه «العلماني» مع تعمقه في قراءة الفكر السياسي والفلسفي الغربي ، ومع توسعه ايضًا في الاطلاع على تاريخ الحركات السياسية الغربية ، والثورات الاشتراكية في العالم ، وما ارتبط بها من تجارب ثورية وحركات تحررية في البلاد المستعمرة . وظل هكذا ذا تفكير علماني قصح لمدة عشر سنوات من ١٩٦٠ إلى ١٩٧٠ تقريبًا ، وهي السنوات التي شهدت بدايات إسهامه بالكتابة في الشأن العام ، فقد بدأ يكتب في عدد من المجلات اليسارية مثل «الطليعة» و «الكاتب» و «روز اليوسف» وذلك منذ سنة ٢٤/ ١٩٦٥ ، واستمر يكتب فيها على نحو متقطع إلى مطلع السبعينيات .

فى تلك الفترة كان «علمانيًا قحًا» \_ على حد تعبيره هو \_ وكان وضع «الدين» فى ذهنه هو أنه «علاقة بين الإنسان وربه» (١). وانحصرت صلته بالإسلام فى المجال الذاتى أو الفردى فقط، يقول «كان لدى فكر إسلامى ودينى فى أمور ثلاثة هى:

١ \_ معرفتي بالفقه . ، وهذا الأمر بقى لى كأساس مهنى .

٢ \_ الرزق، وهو ظل في عقلي وقلبي أمراً يتعلق بقدر الله سبحانه وتعالى.

٣ ـ الصحة والموت وهما أمران مرهونان بقدر الله (٢).

هكذا كانت علمانيته، وهكذا كان إيمانه وإسلامه، ثم حدثت هزيمة سنة ١٩٦٧، وانتكست كثير من الأفكار، وتراجعت تيارات فكرية متعددة، وصعدت تيارات أخرى، ليس على مستوى مصر فقط، وإنما على المستويين الإقليمى والعالمي \_ وخاصة خلال عقدى السبعينيات والثمانينيات \_ وكان الأستاذ طارق البشرى، جزءً من عملية التحول الفكرى، وإعادة البناء الثقافي والسياسي، التي خاضها عدد من أبرز أعضاء «النخبة الفكرية المصرية». وكان مسارهم الرئيسي في عملية التحول هذه هو من العلمانية كإطار مرجعي ورؤية معرفية وضعية، إلى الإسلام كإطار مرجعي أصيل، ورؤية معرفية إيمانية.

<sup>(</sup>١) من مقابلة شخصية مع المستشار طارق البشرى، سبقت الإشارة إليها.

<sup>(</sup>٢) انظر: ليلي بيومي، مرجع سابق، ص: ٤٧.

#### ثالثًا ؛ الهجرة من العلمانية إلى الإسلام

من أهم معالم التطور الفكرى للمستشار طارق البشرى «هجرته» من العلمانية إلى الإسلام، وفي نظرنا أن أهمية هذه الهجرة ترجع إلى أنها قد نقلته من مسار إلى مسار، من مسار النخبة المتغربة والداعية إلى التغريب، إلى مسار النخبة الأصلية الداعية إلى التجديد على أسس الإسلام ومقاصده. لقد أحدثت لديه نقلة معرفية من الإطار المرجعى الإسلامي، وانعكست هذه النقلة على منهجه في البحث والنظر، وعلى معاييره في الحكم على الأمور وتقديرها، وكذلك على رؤيته لذاته وللعالم من حوله.

وما أن استوت رؤيته «الجديدة» خارج النسق العلمانى ـ حتى شرع يعيد النظر فيما قدم من رؤى وتصورات، ويعلن على الملإ نتائج «مراجعاته». ثم توالت أعماله العلمية ـ بعد الهجرة ـ على أساس المرجعية الإسلامية، التى أصبحت لها لديه حجية مطلقة، وسلطة للفصل كاملة، من كل وجه وبكل اعتبار.

لم تحدث «الهجرة» التى نتحدث عنها فجأة، أو بين عشية وضحاها، ولكنها استغرقت سنوات عدة تصل إلى قرابة عقد كامل من الزمان؛ تمتد سنوات من أعقاب يونيو ١٩٦٧، إلى أواخر السبعينيات. ظهر بعدها طارق البشرى «الجديد» صاحب التوجه الإسلامى. ويجب أن نلاحظ هنا \_ وقبل المضى فى تفاصيل عملية الهجرة \_ أن تحوله من العلمانية إلى الإسلام لا يعنى أنه كان قد انقطع عن الإسلام كعقيدة دينية، أو أن إيمانه الدينى قد اهتز فى أى وقت من الأوقات (١).

قبل «الهجرة»؛ كان طارق البشرى «القديم» قد صار علمانيًا في تفكيره، كما ذكرنا آنفًا، وكان وقتها وهو يقترب من الأربعين من عمره قد انخرط في الكتابة عن الحركة السياسية وقضايا الاستقلال الوطني. وفي تلك الفترة احتلت العلمانية

<sup>(</sup>۱) حول هذه النقطة انظر: إبراهيم البيومي غانم: «إشكالية التحيز في فكر أربعة مفكرين مصريين» بحث منشور ضمن أعمال ندوة «إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد» تحرير د، عبد الوهاب المسيري (هيرندن: فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٨ - ١٩٩٧) جـ ٢، ص ١٣٣٠ وص ١٣٣٤. والبحث نفسه منشور بعنوان «اتجاهات إدراك التحيز المعرفي: نموذج التحول من العلمانية إلى الإسلام» في مجلة «قضايا دولية» العدد ٢٥٣ سالسنة الخامسة ــ ٧/ ١٩٩١، مس ٢٧٠.

عقله وعزلته عن قلبه، ووسعت المسافة لديه بين العقل والقلب. وتجلت علمانيته في «نموذج فكرى سياسي» أساسي، له مفاهيم مركزية، ذات مضامين محددة، كما أن له مسلماته ومقدماته ونتائجه النطقية، وليست العملية بالضرورة.

كان مفهوم «الاستقلال الوطنى» هو المفهوم المركزى فى نموذج التفكير العلماني لطارق «القديم»، وكانت المفردات الرئيسية لهذا الاستقلال لديه تتلخص داخليا فى الأبعاد الاقتصادية والسياسية، وخارجيًا فى قضية الوحدة العربية وتأسيس كيان دولى عربى قوى. وكانت تلك المفردات تترجم فى معانى التحرر من الاستعمار وإقامة نظام اقتصادى وطنى على أساس «العدالة الاجتماعية»، وله توجه اشتراكى، مع السعى لإنجاز حلم الوحدة العربية (١). وبهذا النموذج الفكرى ذى البعدين «السياسى والاقتصادى» نظر إلى قضية الاستقلال الوطنى، وما ارتبط بها من قضايا أخرى؛ سابقة عليها، أو لاحقة لها.

إن أهم وأول وربما آخر عمل علمي كبير يدلنا على رؤية طارق البشرى «القديم» هو كتابه الضخم «الحركة السياسية في مصر: ١٩٥٧ / ١٩٥٥»، هذا الكتاب الذي انتهى من إعداده مع نهاية عقد الستينيات، وظهرت طبعته الأولى في سنة ١٩٧٧. ففي مقدمة تلك الطبعة حدد «معيار» نظرته إلى القضية المركزية الكبرى؛ أي «قضية الاستقلال الوطني»، وأقام هذا المعيار على أساسين رئيسيين هما «الاستقلال السياسي» و«الاستقلال الاقتصادي» (١) بالمعنى السالف ذكره منل قليل. وفي ضوء هذا المعيار جمع المادة التاريخية لكتابه، ونظر إلى وقائع المرحلة التي أرّخ لها، وقيم إسهامات القوى السياسية والتاريخية الفكرية التي صنعت أحداثها. وكتب أيضًا في بحوث أخرى عن عدد من القيادات السياسية التاريخية: ممن كان لهم إسهام في تلك الأحداث (٣).

(١) أكد المستشار طارق البشرى ، على المعانى الواردة في هذه الجزئية، وذلك في المقابلة التي أجريتها معه، وقد سبق ذكرها، وانظر أيضًا: ليلي بيومي، مرجع سابق، ص ٤٥ ، وص ٤٦ .

<sup>(</sup>٢) انظر: طارق البشرَى : الحركة السياسية لمَى مصر : ١٩٤٧/ ١٩٥٢ (القاهرة: دار الشروق، ط ٢ ـ ١٩٨٣) ص ٧ ــ ص ١٤ من مقدمة الطبعة الثانية .

<sup>(</sup>٣) انظر في ذلك كتاب الأستاذ طارق البشرى: شخصيات تاريخية (القاهرة: دار الهلال ــ كتاب الهلال رقم ٥٥٢ ـ ديسمبر ١٩٩٦) وهذا الكتاب يتضمن أربع دراسات أولاها عن سعد زغلول، وقد كتبها في سنة ١٩٦٩ وثانيتها عن عبد الرحمن الرافعي، ونشرها في مجلة الطليعة في ديسمبر عام ١٩٧١، والثالثة عن أحمد حسين؛ نشرتها مجلة المصور في أكتوبر عام ١٩٨٢، والرابعة عن مصطفى النحاس، وقد نشرها ـ أول مرة ـ في أغسطس سنة ١٩٨٤. هذا إلى جانب دراسته الموسعة ـ نسبيا ـ بعنوان: سعد زغلول يفاوض الاستعمار، وقد صدرت في سنة ١٩٩٧.

# وقائع الهجرة ومعاناة المرحلة الانتقالية:

كانت هزيمة سنة ١٩٦٧ \_ بالنسبة له ولكثيرين غيره من أعضاء النخبة الفكرية \_ نقطة تحول أساسية في مسار تطوره الفكرى والمعرفي (١) . وللشدائد والمحن دور كبير في تمحيص الأمم والأفراد، من حيث إنها تجلى معادنهم، وتكشف عن جوانب القصور أو الضعف فيهم.

وكان الأمر الأكبر الذى تركته الهزيمة هو أنها وضعت ما كان سائداً قبلها من مسلمات فكرية وسياسية على بساط المراجعة وإعادة النظر. وعندما توضع «المسلمات» موضع التساؤل فمعنى هذا أن هناك إرهاصات بحدوث تحولات عميقة في التكوينات الفكرية والثقافية لدى جمهور الناس في المجتمع، ولدى صفوتهم بصفة خاصة.

يقول طارق البشرى عن الآثار العميقة التى أحدثتها الهزيمة: "إن هذه الهزيمة التى تمثلنا معناها مع كر السنين قد هزت بقوتها نفوسنا ( . . ) وعرفنا أن الاستقلال ليس لليد (السياسية)، ولا للفهم (الاقتصاد) فقط، ولكنه للمخ (الفكر) ؟ أى استقلال العضو الذى تتخلق فى أحشائه الإرادة قبل أن يكتبها الفم، أو تضغط عليها اليد»(٢) .

لقد كان السؤال الكبير الذى شغله فى تلك الفترة هو: ما هى علة الهزيمة ومن أين أتت؟ طرح على نفسه هذا السؤال واعتبره أسبق من السؤال عن كيفية الخروج من النكبة (٣). أو هو على الأقل مقدمة ضرورية للبحث عن مخرج منها. ذلك لأن صدمة الهزيمة جعلته يدرك أن المشكلة ليست فى التضاد بين «الرأسمالية» و«الاشتراكية»، وجعلته يدرك أيضًا أن هناك بعدًا حضاريًا وروحيًا غائبًا. وأن

<sup>(</sup>۱) هذه خلاصة حديث طويل للمستشار طارق البشرى في المقابلة التي أجريتها معه، وقد سبق ذكرها. وانظر له أيضًا: التكوين، مرجع سابق، ص ٥٠، و «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية (بيروت: دار الوحدة، ط ١ ، ١٩٨٢) ص ٥.

<sup>(</sup>۲) انظر: طارق البشرى: دراسات في الديمقراطية المصرية (القاهرة: دار الشروق، ط ۱ -۱۹۸۷) ص. ۲.

<sup>(</sup>٣) من المقابلة الشخصية معه، سبق ذكرها.

أساس «الاستقلال» هو الشعور بالهوية المتميزة، وأن أساس هذه الهوية هو «الإسلام» بعقيدته وتراثه وحضارته.

وعلى أثر الهزيمة \_ أيضاً \_ بدأ يمارس نوعاً من النقد الذاتى لتصوراته وأفكاره وتقويماته لأوضاع الماضى والحاضر. وكان هدفه الأساسى من عملية النقد التى مارسها هو إعادة تركيب المعيار الذى يستخدمه فى الحكم على الأحداث التاريخية (١٠). وتوصل إلى أن هذا المعيار لابد أن يتضمن البعد العقيدى الحضارى إلى جانب البعدين الاقتصادى والسياسى، وقد استغرقت ممارسته النقد الذاتى بضع سنوات؛ امتدت من أعقاب هزيمة يونيو عام ١٩٦٧ إلى منتصف السبعينيات تقريبًا، ولم تكن تلك الممارسة بالأمر الهين؛ و «صعوبة هذا الأمر أنك تصير حكمًا موضوعًا للحكم، وتصير مغيرًا ومتغيرًا معًا، والأصعب من ذلك أنك عندما تبدأ مناقشة مشكلتك، إنما تجرى هذه الأمور، ولم تستقر لديك بعد مسلماتك الجديدة» (٢).

لقد كانت مرحلة انتقالية ، وكانت معاناة فكرية ؛ جعلته يمكث فترة لا يعرف كيف يكتب؟ بل إنها جعلته على حد قوله \_ «في حالة فقدان توازن لفترة» (٣) وهويصف لنا ما كان يشعر به في تلك الفترة بأسلوب أدبى أخّاذ يعبر عن عمق إيمانه بأن «الهدى هدى الله» أو لا وقبل كل شيء ، وبأن مشيئته سبحانه وتعالى قد اختارت له الهداية إلى أقوم السبل ، يقول : «في مرحلة الانتقال هذه تجد نفسك كالسائر بين الكواكب، تضعف جاذبية المسلمات الأولى ، وتقوى الأخرى . ولكن في مرحلة معينة ترى نفسك كالتائه بين جاذبين ضعيفين ، هنا لن يأخذ بيدك إلا هداية الله جل شأنه ؛ وفي هذاية المرحلة بالضبط توقفت عن الكتابة العلنية ، وحدت أقرأ وأكتب لنفسى أحيانًا ؛ لأضبط أفكارى ثم أعيد اكتشاف نفسى مما كتبت ، وبدلاً من آمال الشباب ظل الشعور بالواجب، وبدلاً من حماس الشباب

<sup>(</sup>۱) من المقابلة الشخصية السابقة ذكرها. وانظر أيضًا التعليق الذى قاله المستشار طارق البشرى في الندوة العلمية المنسورة بعنوان «تاريخ مصر بين المنهج العلمي والصراع الحزبي» تحرير د. أحمد عبد الله (القاهرة: دار شهدى للنشر، ط ١ - ١٩٨٨) ص ٤٠ ـ وكذلك انظر: Aziza Sami, Ibid, p18

<sup>(</sup>٢) انظر: طارق البشرى : التكوين، مرجع سابق، ص ٥٠ .

<sup>(</sup>٣) من المقابلة الشخصية السابق ذكرها.

حلت مسئولية التصويب واستكمال النقص، وقمت بذلك بصحة كهل لم يحتمل قلبه الضغط فانجرح»(١).

وطوال تلك المعاناة لم يفارقه السؤال الأساسى؛ سؤال «الاستقلال الوطنى»، وشروط الانعتاق من إرادة القوى الاستعمارية (٢). وقاده هذا السؤال إلى سؤال «الهوية»، وخلص إلى أن إرادة الاستقلال لا تعنى فقط أن تكون لقمة عيشنا ملكا لنا، وإنما تعنى ـ قبل ذلك ـ شعور الجماعة بتميزها وترابطها وإحساسها بالانتماء المشترك، وهذا الشعوريأتي أساسًا من «الجانب العقيدي» (٣)، وخلص أيضًا إلى أن النموذج العلماني ـ الفكرى والسياسي ـ لا يعطى للجانب العقيدي والحضاري حقه. ووجد أن العلمانية تفقده «الهوية»؛ لأنها تنفى البعد الروحي والعقيدي معًا، ومن ثم تفقد الشخص إرادة الاستقلال التام. يقول «من هنا بدّأت استعادتي لهويتي، وبدا لي الفكر العلماني في مأزق لأنه يؤدي إلى تجريد الإنسان من هويته المرتبطة بعقيدته وحضارته» (٤).

وبناء على هذا النظر، ثبت في ذهنه أن «الاستقلال العقيدي» هوالأصل الجامع لمعنى الاستقلال الوطني في بعديه الاقتصادي والسياسي، وأن الفكرة الإسلامية مكونٌ تأسيسي في أي عملية بناء اجتماعي أو سياسي للجماعة الوطنية.

### العودة إلى الذات والتكوين المعرفي الإسلامي:

كانت الشدة القومية الكبرى في سنة ١٩٦٧ هي التي أذكت التروع نحو العودة إلى الذات \_ حسب تعبير على شريعتي \_ وبخاصة في أوساط النخبة الثقافية ذات التوجه العلماني في بلادنا، وكان «طارق البشري» واحداً من تلك النخبة التي خاضت عملية المراجعة الفكرية ومارست النقد الذاتي، وأعادت تنظيم أفكارها

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى : التكوين؛ مرجع سابق، ص ٥٠.

<sup>(</sup>٢) لمزيد من التفاصيل انظر: طارق البشرى : دراسات في الديمقراطية . ، مرجع سابق ، ص ٦ .

<sup>(</sup>٣)انظر: ليلي بيومي، مرجع سابق، ص ٤٨، ص ٤٩.

<sup>(</sup>٤) المرجع السابق نفسه. وانظر أيضًا طارق البشرى: المسلمون والأقباط. . مرجع سابق، ص ٥ وكذلك : Aziza Sami, Ibid, p18 .

وفقًا لأسس نظرية ومعرفية إسلامية؛ مع ملاحظة أن هذه الأسس لم تتبلور لديهم دفعة واحدة، ولكنها نمت وتكاملت تدريجيًا، واستغرق نموها وتكاملها سنوات عدة؛ من المثابرة على النقد والتأمل ومحاسبة النفس، وإعادة بناء «المسلمات» الفكرية والسياسية وترتيبها، وتركيبها في نسق جديد (١١). والشدائد جزاها الله كل خير فهي تعرفنا العدو من الصديق.

وإذا تعقبنا تاريخ تطور أفكار أستاذنا طارق البشرى سنجد أن بواكير هجرته من العلمانية إلى الإسلام قد ظهرت مكتوبة لأول مرة في سنة ١٩٧٩ ؛ وذلك في مقال له بعنوان «رحلة التجديد في التشريع الإسلامي» (٢) . وتبدو أهمية هذا المقال من السياق الذي ظهر فيه ، ومن الفكرة المركزية التي تضمنها . فقد ظهر في سياق احتدام الجدل حول المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية وجعلها المصدر الرئيسي للتشريع أو مصدر التشريع وذلك في السنوات الأخيرة من عهد الرئيس السادات . وكانت الفكرة الرئيسية للمقال هي إثبات صلاحية الشريعة لمعالجة مشكلات الواقع المعيشين، وقد برهن على هذا بما جرى من تجديد في المجال الذي ترك للشريعة دون أن تقتحمه القوانين الوافدة ؛ وهو مجال الأحوال الشخصية ، والوقف ، والوصية ، والمواثق والموصية ، والموسة ،

وخلص فى هذا المقال \_ المشار إليه \_ إلى أن «التجديد» فى عملية التشريع الإسلامى قد جرى فى مصر \_ منذ نهايات القرن التاسع عشر \_ باطراد بما «يتمشى مع العصر من خلال الفقه الإسلامى نفسه»، وأكد أن حركة التجديد كانت ستفضى إلى إيجابيات كثيرة لو أنها واصلت إلى مجال «المعاملات» لو لم يقتطع هذا المجال من الشريعة منذ وفود القانون المدنى الفرنسى وبدء سريانه فى سنة ١٨٨٣ (٣).

<sup>(</sup>۱) للحصول على بعض التفاصيل حول عملية التحول من العلمانية إلى الإسلام في أوساط النخبة الفكرية في مصر انظر: إبراهيم البيومي غانم: إشكالية التحيز في فكر أربعة مفكرين مصريين.. مرجع سابق، ص ٦٣٣.

<sup>(</sup>٢) نشر هذا المقال في مجلة «العربي» الكويتية بتاريخ مارس سنة ١٩٧٩. وأعيد نشره في كتاب المستشار طارق البشرى: في المسألة الإسلامية المعاصرة: الوضع القانوني بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٦) ص ٣٩\_ص ٤٩.

<sup>(</sup>٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

وقبل مقال «رحلة التجديد في التشريع الإسلامي»، كان قد انتهى من كتابة مقال آخر، ولكنه لم يظهر منشوراً إلا بعده بحوالي عامين وذلك في أبريل سنة ١٩٨١، وكان بعنوان: «ثلاث ملاحظات عن حركة الديمقراطية في مصر»(١)، وفيه نجده يعيد تنظيم أفكاره بشكل واضح، وذلك عبر آلية «النقد»، التي أعملها بصرامة في عدد من أهم المسلمات الفكرية والسياسية التي كانت سائدة وبخاصة في عقد الستينيات وبداية السبعينيات وكان هو نفسه يؤمن بها في تلك الفترة.

ومن ذلك أنه انتقد مقولة «تلازم الصلة بين الاستقلال الوطنى والديمقراطية» وذهب إلى أن هذا التلازم ليس حتميًا كما تصور الكتابات السياسية المبنية على أسس الفكر الاشتراكى \_ الماركسى . وهذا هو ما أظهرته حركات التحرر \_ على أرض الواقع \_ في الخمسينيات والستينيات من هذا القرن العشرين (٢) .

وانتقد \_ أيضًا \_ مقولة «وجود علاقة غير منفكة بين تيار فكرى عام، وبين قوة اجتماعية محددة»، وبين أن هذه المقولة يعيبها أنها تسقط من حسابها المكونات الفكرية التاريخية للشعب، وأنها تتجاهل أن الفكر يعمل في البيئة الاجتماعية والسياسية، ولا يعمل في فراغ (٣). وخلص إلى بلورة مفهومين من أهم المفاهيم التي تدلنا على ما حدث من تطور في فكر «طارق الجديد»، وهما: «الموروث» و«الوافد». وهو يقصد «بالموروث» ذلك الفكر الذي «عشنا به اثني عشر قرنًا، وضم برحابته تاريخًا طويلاً بحضارته ونهضته حينًا، وبانحداره وجموده حينًا. وليس من المسلم به أنه هو \_ عينه \_ سبب ما عانينا في القرون المتأخرة، وجهود وليس من المسلم به أنه هو \_ عينه \_ سبب ما عانينا في القرون المتأخرة، وجهود الإحياء المعاصرة لجوانب هذا الفكر تكشف عن أن التسليم بذلك أبعد عن الخقيقة» (١٤) . أما «الوافد» فيقصد به الفكر الذي جاء في ركاب الاستعمار الأوروبي الذي دهمنا في فترة الركود والوهن ، وانكسر المجتمع أمام غزوته السياسية

<sup>(</sup>۱) انظر: طارق البشرى: دراسات في الديمقراطية المصرية (القاهرة: دار الشروق، ط ۱ \_۱۹۸۷) ص٢٤٥ ــ ص ٢٥٧.

<sup>(</sup>٢) لمزيد من التفاصيل: انظر المرجع السابق، ص ٢٤٦ و ص ٢٤٧.

<sup>(</sup>٣) لمزيد من التفاصيل: انظر المرجع السابق، ص ٢٥٣.

<sup>(</sup>٤) المرجع السابق، ص ٢٥٤.

والاقتصادية، و «انزرع هذا الفكر في البيئة المحلية بمدارسه المختلفة الرجعية والمحافظة والتقدمية. . إلخ »(١) .

«الموروث» و «الوافد» هما من «كلمات المفتاح» الأساسية - إن جاز التعبير - في فهم جانب كبير من البناء الفكرى لطارق البشرى، وكذلك في تتبع مسار هجرته من العلمانية إلى الإسلام. فهو بوصوله إلى هذين المفهومين انطلق معيداً النظر في كثير من معطيات الفكر واتجاهاته المتصارعة في بلادنا، كما أنه أعاد تقويم التجارب السياسية. وكذلك حركة التشريعات والقوانين والمؤسسات في مصر الحديثة بصفة خاصة. وتوصل عبر المراجعة والتأمل والنقد إلى عدد من المقولات المهمة ؛ ليس في بيان تطوره الفكرى والسياسي فقط، وإنما في بيان التطور الفكرى والسياسي والمناسي الإسلامي بصفة عامة ؛ في العقدين الأخيرين من القرن العشرين وبالأحرى في مطالع القرن الخامس عشر الهجرى.

ومن أهم هذه المقولات \_ المشار إليها \_ مقولة «الاستقلال الحضارى»، وهى حسب ما يستفاد من كتاباته المتعددة، تحمل كثيراً من المعانى والتفصيلات المتعلقة بالأبعاد السياسية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية والثقافية؛ للمجتمع بنظمه ومؤسساته. و «الاستقلال الحضارى» لديه، هو الإطار الأوسع، وهو المعنى الذى يجمع بداخله «الاستقلال الوطنى ذاته (٢).

إن قضية «الاستقلال الوطنى» \_ كما قدمنا \_ قد احتلت مكانة مركزية في بنائه الفكرى والسياسي والعلمي معًا ؛ بل والنفسي أيضًا . وهذه القضية عينها كانت محورًا رئيسيًّا من المحاور التي أجرى عليها مراجعاته ونمارساته النقدية منذ أعقاب هزيمة يونيو سنة ١٩٦٧ . وبعد أن كان يقيم معنى «الاستقلال الوطنى» على

<sup>(</sup>۱) المرجع السابق، والصفة نفسها. ولمزيد من التفاصيل حول مفهومي «الموروث» و «الوافد» انظر: طارق البشرى: «نحن بين الموروث والوافد» بحث قدم إلى ندوة عقدها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة في فبراير عام ١٩٨٣، وكان موضوعها «إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي»، والبحث منشور في كتابه «ماهية المعاصرة» (القاهرة: دار الشروق، ط ١ - ١٩٩٦) ص ٧ - ص ١٤.

<sup>(</sup>٢) من مقابلة شخصية مع المستشار طارق البشرى يوم ١٦/٧/ ١٩٩٨.

أساسين: أحدهما سياسى، والآخر اقتصادى؛ أضاف أساساً آخر هو من ثمرات النقد الذاتى وهو الأساس «الفكرى» (١) ، ويسميه أحيانًا «الاستقلال الثقافى» ، أو «العقيدى» ، أو «التشريعى» (٢) ، وكلها تعبيرات متنوعة ، يشير بها إلى أصل واحد ، ويعبر من خلالها عن فكرة جوهرية ؛ هى فكرة وجود المحافظة على تميز «الذات الحضارية» في مواجهة «الآخر» ؛ الذى تمثله القوى الاستعمارية في مواجهتها مع أمتنا على طول التاريخ الحديث والمعاصر (7) .

وهو يرى أن مصدر هذا «التميز» هو «الهوية الذاتية الحضارية»، وأن أصل هذه الهوية هو «الإسلام» (٤). وقد وضح لديه هذا المعنى تمام الوضوح، وعبر عنه فى دراسة له بعنوان «نحن بين الموروث والوافد»؛ قدمها فى فبراير سنة ١٩٨٣، قال فيها: «وضع المسألة فى تصورى، أنه فى البدء كان الإسلام عقيدة، ورابطًا سياسيّا، وثقافة شاملة مستوعبة محيطة لمناحى التعبير والنشاط الذهنى، وللنظم والسلوك الفردى والاجتماعى. هذه بداية لتاريخنا الحديث صحيحة من ناحية الواقع التاريخى، وهى ينبغى أن تكون المسلمة الأولى والمشروع الأول. ثمة عقيدة تقتضى الانتماء، وثمة كيان حضارى انبنى عبر السنين. . . وهو بحسبانه كيانًا حضاريًا لجماعة ممتدة عبر التاريخ ، يشكل هوية وشعوراً بالانتماء والتجانس لهذه الجماعة ومميزًا لها عن غيرها، ومن ثم فهو الميزان وليس الموزون فيما تأخذ الجماعة وما تدع» (٥).

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى: دراسات في الديمقراطية.. مرجع سابق، ص ٢٤٩.

<sup>(</sup>٢) انظر: طارق البشرى: الحركة السياسية في مصر ١٩٥٥ / ١٩٥٢ ، مراجعة وتقديم جديد، مرجع سابق، ص ٢٦ ـ ص ٤٨ من المقدمة الجديدة. وانظر أيضًا: طارق البشرى: مشكلتان وقراءة فيها (هيرندن: فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٢ ـ ١٩٩٢) ص ١٧، ص ١٨.

<sup>(</sup>٣) انظر في ذلك: طارق البشرى: المرجع السابق، ص ٤٧. وكذلك: «المسلمون والأقباط. . مرجع سابق، ص ٥. و «دراسات في الديمقراطية المصرية»، مرجع سابق، ص ٦.

<sup>(</sup>٤) انظر: ماهية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٩، ص ١٠، وكذلك: الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة والقانون الوضعي، مرجع سابق، ص ١١٧، ص ١١٨، وانظر ما كتبه حول هذه المسألة أيضاً في تقديمه لكتاب رفيق حبيب: مصر القادمة بين التغريب والتكفير (القاهرة: دار الشروق، ط١٠-١٩٩١) ص ١٦، ١٧.

<sup>(</sup>٥) انظر: ماهية المعاصرة، ص ١٠.

ومنذ ذلك الحين \_ أى منذ مطلع الثمانينيات \_ طفق أستاذنا يؤكد أهمية إدراك ما جرى في بلادنا من اصطراع عقائدى فكرى بين «الموروث» و «الوافد»؛ وذلك في إطار المواجهة الشاملة التي جرت \_ ولاتزال تجرى \_ بيننا وبين الغرب، على مدى القرنين الأخيرين بصفة عامة. وهو بذلك قد أضاف ضلعًا ثالثًا ورئيسيًا إلى نظريته في فهم تاريخنا الحديث والمعاصر وهو الذي عبر عنه بـ «الصراع العقائدي» (١) ؛ إضافة إلى جانب جهاد الحركة الوطنية ضد الاستعمار الأجنبي من أجل الاستقلال، وضد الاستبداد الداخلي من أجل الديمقراطية وضمان الحريات الفردية والجماعية.

وراح \_ منذ ذلك الحين أيضاً \_ يوظف مفهومى «الموروث» و «الوافد» كمفهومين تحليليين فى تناوله لموضوعات شتى ؛ وذلك فى كل كتاباته التى ظهرت ابتداء من سنة ١٩٨٠ . نذكر منها \_ بصفة خاصة \_ دراسته التى ظهرت فى ديسمبر ١٩٨٠ بعنوان «الخلف بين النخبة والجماهير إزاء العلاقة بين القومية العربية والإسلامية»، ثم المقدمة الجديدة التى ظهرت فى أكتوبر عام ١٩٨١ ، فى الطبعة الثانية لكتابه «الحركة السياسية فى مصر»، وكذلك كتابه الضخم الذى ظهر فى سنة ١٩٨٢ بعنوان «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية»، وبخاصة فصوله الأخيرة . وفى فبراير عام ١٩٨٣ قدم دراسته التى أشرنا إليها آنفًا بعنوان «نحن بين الموروث والوافد» . ومن أواخر كتاباته ، مقالة بعنوان «الأوضاع الثقافية للحوار» ظهرت كمقدمة لتقرير «حال الأمة» سنة ١٩٩٤ . وتلاها فى ديسمبر عام ١٩٩٥ بحث بعنوان «منهج النظر فى دراسة القانون مقارنًا بالشريعة» .

<sup>(</sup>١) انظر: طارق البشرى: الحركة السياسية. . مرجع سابق ، ص ٤٣ \_ ص ٤٦ من المقدمة الجديدة. وانظر عرضًا مبسطًا لهذا الموضوع في بحث رول ماير عن اطارق البشرى» وهو بعنوان:

Roel Meijer: History, Authenticity, and politics: Tareq Al- Bishri's Interpretation of Modern Egyptian History (Occasional Paper nr.4 September 1989) pp.19-22.

وقد كان طرحه لمفهوم «الصراع العقائدى» سببًا فى أن بعض العلمانيين الماركسيين قد هاجموه بتشنج وانفعال انظر على سبيل المثال: أحمد صادق سعد: حركة الجماهير التلقائية فى المنهج المصرى لكتابة التاريخ المعاصر (مع التركيز على فكر طارق البشرى) فى : تاريخ مصر بين المنهج العلمى والصراع الحزبى، مرجع سابق، ص ٣٣٥ ـ ص ٣٣٧ .

هذا بالإضافة إلى بحوثه وفتاويه في الموضوعات السياسية والقانونية التي عرضت له في مجال عمله كنائب لرئيس مجلس الدولة ورئيس للجمعية العمومية للفتوى والتشريع (١). وعدد من «المقدمات» الملفتة للنظر من حيث الأفكار والاجتهادات التي بثها فيها موقد كتبها كمقدمات لمؤلفات بعض تلامذته ومحبيه، ومنها مقدمة لكتاب «الفكر السياسي للإمام حسن البنا»، ومقدمة لكتاب «الأوقاف والسياسة في مصر»، وهما من تأليفنا (٢). ومقدمة لكتاب «المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية» (٣)، تأليف الأستاذة هبة رءوف، ومقدمة لكتاب «مصر القادمة بين التكفير والتغريب» تأليف الدكتور رفيق حبيب (٤)، ومقدمة لكتاب «تأملات في التفسير الحضاري للقرآن الكريم» تأليف الدكتور سيد دسوقي حسن (٥).

وهكذا توالت بحوثه ودراساته على مدى يقرب من عشرين عامًا مسجلة الإسهامات الفكرية والنظرية لمن وصفناه بأنه طارق البشرى «الجديد»؛ بعد أن تمت هجرته من العلمانية إلى الإسلام، وعبر تلك الإسهامات نجده ينتقد التصورات السائدة حول مفهومي «الموروث» و «الوافد» (۲) ، ويقدم تحليلات كثيرة حول جدلية العلاقة بين مضمون هذين المفهومين على مستوى التأصيل النظرى، وعلى مستوى المارسة التاريخية أيضًا، ويقدم حكذلك مضمونًا ثريًا لمفهوم «الاستقلال المضارى»، وضرورة حشد قوى الأمة وتياراتها الفكرية المتباينة من أجل إنجاز هذا الاستقلال (۷). وفي ضوء هذا أعاد تقويم أداء قوى الحركة الوطنية، وركز في هذا

<sup>(</sup>١) انظر بحث الدكتور محمد سليم العوا المقدم إلى هذه الندوة الخاصة بالاحتفاء بالمستشار طارق البشرى.

<sup>(</sup>٢) صدر الأول في سنة ١٩٩٢ عن دار النشر والتوزيع الإسلامية، والثاني يصدر قريبًا (١٩٩٨) عن دار الشروق بالقاهرة.

<sup>(</sup>٣) صدر هذا الكتاب عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي في سنة ١٩٩٥.

<sup>(</sup>٤) صدر هذا الكتاب عن دار الشروق في سنة ١٩٩٦، وقد سبق ذكره.

<sup>(</sup>٥) صدر هذا الكتاب عن دار نهضة مصر في سنة ١٩٩٨.

<sup>(</sup>٦) انظر على سبيل المثال طارق البشرى: ماهية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٩ \_ ص ١٤.

 <sup>(</sup>٧) انظر فى ذلك على سبيل المثال، طارق البشرى: بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٨) ص ٥ ــ ص ٢٤ وكـللك من ص ٨٤ ــ ص ٩٦ و انظر أيضًا كتابه: بين الإسلام والعروبة (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٨) ص ١٠ ــ ص ١٦ .

التقويم على دور «الحركة الإسلامية»، وضرورة تفهمها من خلال منطقها الداخلي، وليس من خلال مفاهيم غريبة عن هذا المنطق، وربحا متناقضة معه؛ الأمر الذي من شأنه الإخلال بمصداقية المنهج العلمي التحليلي الذي يستخدمه (١٠). وبما توصل إليه في هذا الشأن قوله: «في هذه النقطة صرت أفهم ما يلي: إذا كان السؤال متى توجه الإخوان إلى السياسة يعكس لدى السائل توجها علمانيا؛ فإن الحديث بعد ذلك عن غموض دعوة الإخوان يعكس الغفلة عن واحد من أهم جوانب الصراع الدائر في بلادنا، والذي يساهم مع غيره في رسم حركة التاريخ، وهو الصراع العقائدي والحضاري بين الوافد والموروث» (٢٠).

وفي عدد من بحوثه الأخيرة ـ وفي بعض محاضراته العامة أيضاً ـ صاريؤكد بشكل ملحوظ على معنى «المرجعية الإسلامية» في مقابل «المرجعية العلمانية»، وذلك على مستوى التأصيل العربي، وهو هنا يقصد بالأولى «منهجاً ينظر إلى الإسلام بوصفه أصل الشرعية، ومعيار الاحتكام، والإطار المرجوع إليه في النظم الاجتماعية السياسية، وأنماط السلوك»، بينما العلمانية ـ كما يقول ـ هي إسقاط هذا الأمر، والصدور عن غير الإسلام؛ وغير الدين في إقامة النظم ورسم العلاقات وأنماط السلوك»، وقد سبق له أن أكد أن التوجه العلماني ـ في أسسه المعرفية \_ يسلبنا هويتنا، ويفقدنا الانتماء لأمتنا وحضارتنا.

والحاصل أنه قد دخل إلى نقد التوجه العلماني من مدخل «وطني» خالص، وأن هذا المدخل قد دفعه إلى البحث عن البعد الذي غاب عنه في مفهوم

\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>۱) انظر ما ذكره بهذا الخصوص في المقدمة الجديدة لكتابه: الحركة السياسية في مصر، مرجع سابق ص ٢٢ ـ ص ٢٣، وكذلك من ص ٤٨ ـ ص ٥٠، وهناك وجهة نظر أخرى يرى صاحبها أن طارق البشرى غير معياره في تقويم الحركة الإسلامية وجماعة الإخوان بصفة خاصة وذلك «بعد أن أدرك مقاصد قادة الحركة الشيوعية اليهود من حملتهم على الجماعة» انظر: رول ماير: الدراسات التاريخية المصرية المعاصرة عن فترة ١٩٥٦ - ١٩٥٦ ؛ بحث في الطابع العلمي والسياسي للمنهج. ترجمة أحمد صادق سعد (القاهرة: دار شهدى للنشر، ب ت) ص ١٢٤. وانظر تعليق طارق البشرى على هذا الرأى في تاريخ مصر بين المنهج العلمي والصراع الحزبي، مرجع سبق ذكره، ص ٤٠.

<sup>(</sup>٢) انظر: طارق البشرى: الحركة السياسية . . مرجع سابق ص ٤٣ .

<sup>(</sup>٣) انظر: طارق البشرى : الحوار الإسلامي العلماني (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ــ ١٩٩٦) ص ٨.

الاستقلال الوطنى وهو البعد الفكرى الثقافى التشريعى، وأوصله هذا إلى مسألة «الهوية» الذاتية الحضارية، ووجد أن أساس هذه الهوية هو «الإسلام»؛ بما له من تراث حضارى موروث عريق، وبما أنه عقيدة راسخة لدى جماهير الأمة. ومن ثم فإن واحدة من خلاصات تجربته تقول لنا إن من أراد أن يكون وطنيّا خالصًا من الطراز الأول يجب أن يكون الإسلام هو «النواة الصلبة» لتوجهه، أو المسلمة الفكرية الأولى التي يتشبث بها، ويكون عليها مدار رؤيته وحركته، ويكون هالإسلام» لديه أيضًا هو المرجعية العليا المطلقة» من كل وجه، وبكل اعتبار (۱). يقول «نحن أمة خرجت من هذا الكتاب القرآن الكريم ولاتزال تنهل منه، والله سبحانه أسأل أن يجعل أمته هذه أمة قرآنية، وأن يبقيها على القرآن» .

وفي رأينا أن هذه الخلاصة \_ السابق ذكرها \_ هي لب «المنظور الحضاري» الذي يؤمن به مفكرونا الإسلاميون المعاصرون، وفي مقدمتهم أستاذنا طارق البشرى. فأساس هذا المنظور لديهم هو الوعي العميق بأصالة الحضارة الإسلامية، والإيمان بتميزها. والشعور بواجب السعى من أجل تجديدها، وبث عناصر القوة في أوصالها. ولا يصل إلى هذا الهدف إلا من حسم مشكلة «الهوية» في داخله لصالح أمته وجماعته؛ ولم تعد لديه مشكلة تعوقه، أوالتباس يعرقله في فهم علاقات التدرج والترابط بين كل من «الهوية» كدال على الاتجاه من العام (الإسلامية) إلى الخاص (الوطنية)، وبين «الانتماء» كدال على الاتجاه العكسى من الخاص (المصرية مثلاً) إلى العام (الأمة الإسلامية).

<sup>(</sup>۱) لا يعنى هذا أن «الوطنى» بالمعنى السياسى هو المسلم «عقيدة» فقط، أو بالضرورة؛ فقد يكون غير المسلم عقيدة وطنيّا إذا كان مؤمنًا بما أطلق عليه البعض «الإسلام الحضارى»، ولدينا نماذج رائعة على ذلك من أقباط مصر منهم «مكرم عبيد» و «أنور عبد الملك» و «رفيق حبيب»، وفي الوقت نفسه، قد يكون المسلم «عقيدة» غير «وطنى» حقيقة، إذا كان علمانيّا منكراً للمرجعية الإسلامية، متنكراً لأمته وحضارتها.

 <sup>(</sup>۲) انظر مقدمة المستشار طارق البشرى التي كتبها لكتاب د. سيد دسوقي حسن: تأملات في التفسير الحضاري للقرآن الكريم (القاهرة: نهضة مصر للطباعة، ط ١ ــ ١٩٩٨) ص ١٥.

وعلى هذا المستوى من التأصيل النظرى، والتأسيس المعرفى، أتت معظم كتاباته خلال السنوات العشر الأخيرة؛ من نهاية الثمانينيات إلى نهاية التسعينيات<sup>(۱)</sup>. وهى فى مجملها تقدم إسهامات رصينة مفعمة برحيق القرآن فى بناء «النظرية الإسلامية المعاصرة»، فى مجالات الفكر، والقانون، والتشريع، والسياسة، والاجتماع، والثقافة، والتاريخ.

<sup>(</sup>۱) دراساته في هذا المجال، وعلى هذا المستوى، آخذة في الإيناع \_ وننتظر المزيد \_ ومنها على سبيل المثال: «هل غابت الشريعة بعد عهد الراشدين»؟ و «شمولية الشريعة الإسلامية: عناصر الثبات والتغير» وهما منشورتان ضمن كتابه: الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مرجع سبق ذكره. وذلك محاضرته التي ألقاها بتاريخ ١٩١/ ١١/ ١٩٩٢ في القاهرة بعنوان «حول أوضاع المشاركة في شئون الولايات العامة لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة» (طبعها مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة ب ت) وكذلك كتابه «منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي (مالطة: مركز دراسات العالم الإسلامي، ط ١ \_ ١٩٩٢) ونكرر الإشارة مرة أخرى \_ إلى مقدماته لمؤلفات بعض تلامذته ومحبيه، حيث تتضمن الكثير من الاجتهادات، والأفكار التي تصب في الاتجاه في بناء النظرية الإسلامية المعاصرة.

### الخاتمـــة «الحمـد لله»

إن تجربة الهجرة - التى خاضها أستاذنا - من العلمانية إلى الإسلام لها أشباه ونظائر متعددة فى أوساط النخب العلمية والثقافية فى مجتمعنا المصرى بصفة خاصة، وفى مجتمعاتنا العربية والإسلامية بصفة عامة (١٠) . وفى رأينا أن تجاربهم فى هذا المجال؛ هى فصل من فصول قصة الصراع الحضارى الشامل بين أمتنا من ناحية ، والغرب الاستعمارى من ناحية أخرى؛ هذا الصراع الذى تدور رحاه منذ ما يقرب من قرنين حتى الآن.

وفى حالات الذين هاجروا من العلمانية إلى الإسلام \_ جميعهم تقريبًا \_ نلحظ فروقًا جوهرية تميز شخصية كل منهم بعد «الهجرة» عما قبلها (٢٠). وقد أوردنا فيما سبق \_ إضافة إلى المعالم الخاصة بشخصية طارق البشرى من حيث أصوله الاجتماعية، والعائلية، ومصادر تكوينه الفكرى والثقافي \_ أوردنا بعضًا من معالم هجرته الفكرية والمعرفية إلى الإسلام.

بقى الحديث عن بعض «المعالم الإيمانية» لطارق البشرى «الجديد»: وهى التى تهيبت كثيرًا من تناولها، وَظَلْتُ أرجئها حتى بلغت هذه الخاتمة ؛ لتكون موجزة في

 <sup>(</sup>١) انظر عرضًا موجزًا لبعض غاذج عملية التحول أو الهجرة المشار إليها في دراستنا السابق ذكرها
 بعنوان: اتجاهات إدراك التحيز المعرفي، وانظر لمزيد من التفاصيل حول الموضوع نفسه في أوساط
 النخبة المثقفة التركية:

<sup>-</sup> Ahmet Davutaglu: The Re -Emergence of Islamic thought in Turkey - Intellectual Transformation (Paper Presented in The University of London (SOAS) 6-9 July 1986.

 <sup>(</sup>٢) الفروق المشار إليها هي في أصول التوجهات الفكرية لأولئك المهاجرين من العلمانية إلى الإسلام،
 وهذا هو ما نركز عليه، إضافة إلى فروق أخرى سلوكية واجتماعية تختلف من شخص لآخر.

ملاحظات مجملة، متعلقة بما هو ظاهر مشاهد، أما ما عدا ذلك فهو من خصوصيات ذات النفس، وأبعد عن مدارك الخلق، وعلمه عند الله تعالى. وأهم هذه المعالم ما يلى:

ا \_ «الحج» إلى بيت الله الحرام. وكان ذلك في سنة ١٩٨٧ ـ لأول مرة ـ ثم الحج مرة ثانية في سنة ١٩٩٠ ، وثالثة في سنة ١٩٩٧ . هذا إلى جانب أداء العمرة ، وزيارة قبر الرسول على عدة مرات. وعن رحلة الحج الأولى قال: «كانت قمة استعادتي لهويتي الإسلامية هي رحلة الحج التي قمت بها في سنة ١٩٨٣ ومتي أعدت لم أسافر للحج إلا بعد أن وجدت نفسي قد خلصت لهذا الأمر، وحتى أعدت بنائي الفكري والسلوكي على أساس إسلامي ، وقد أخد هذا وقتًا كبيرًا حتى أسافر وأنا نظيف . . . وأنا هناك شعرت كأنني خرجت من جاذبية كوكب معين إلى جاذبية كوكب آخر ، وحينما رأيت الكعبة سألت نفسي من أتي بي إلى هنا؟ وشعرت بهداية الله ، وتذكرت قوله تعالى : ﴿ . . . ثم تَابَ عَلَيْهِمْ لِيتُوبُوا . . . ﴾ (التوبة : ١١٨) (١) ، وهذه المعاني التي يشير إليها واضحة بما فيه الكفاية ، وكلامه فيها جدير بأن يحكي على وجهه .

٧ - قيامه بعمل «وقف» خيرى لوجه الله تعالى؛ والموقوف هو «طارق البشرى» الجديد، نفسه، ومنشئ الوقف ـ أو الواقف ـ هو طارق الجديد، هو الواقف والموقوف. وفي نص حجة وقفه يقول: «رجوت الله سبحانه وأرجوه أبدًا، أن أكون لا على ملك أحد من الناس، وأن أكون على حكم ملكه تعالى، ورجوته وأرجوه تعالى أن يبقى على ملكى التام تلك المسافة الصغيرة التى لا تجاوز حجم الحصاة، والتى تقع بين سن القلم وسطح الورق، وأن يبقيها لى حرمًا آمنًا لا تنفتح لغير النظر والفهم، ولا تنفتح لدخل أو غصب أو غواية، وفي النهاية يرد الصواب والخطأ، صواب مجتهد وخطأ مجتهد، واللهم هذا قسمى فيما لا أملك، غلا تؤاخذنى على قسمى فيما لا أملك، مما زاغ عنه البصر، أو غفل عنه الخاطر، أو ندّ عنه الفكر، أو قصر عنه الفهم» (٢).

<sup>(</sup>١) انظر ليلي بيومي: حوار مع طارق البشري ، سبق ذكره، ص ٤٩.

<sup>(</sup>۲) ورد هذا النص في مقدمة كتابه «الديمقراطية ونظام ۲۳ يوليسو ۱۹۵۲ ــ ۱۹۷۰» طبعة: (دار الهلال ــ القاهرة ــ ۱۹۷۰) ص ۷ و ص ۸.

لقد كتب هذا النص في معرض تعليقه على الكيفية التي استقبل بها كتابه «الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ هـ (١٩٥٠) وذلك من قبل خصوم نظام عبد الناصر وأنصاره على السواء؛ وكيف أن أيّا من الفريقين لم يجد في الكتاب «صفحة تصلح سلاحًا له ضد خصمه، أو درعًا له أمام خصمه» (٢)، أراد أن يقول باختصار بلغة الجماعة الأكاديمية \_ إنه «موضوعي»، وفي هذا السياق كتب النص السابق ذكره؛ وهو نص نعتبره في جوهره «حجة وقف خيرى» لثمار الفكر، ونعمة العلم، ومزية العقل، التي أفاء الله بها على الإنسان. والوقف \_ في أصل وضعه الشرعي \_ هو قربة إلى الله تعالى؛ أي أنه نوع عبادة، وعمل من أعمال الإيمان بالله تعالى. وثمة علاقة بين «الوقف» و «التوبة». فهما يربطهما هدف إيماني واحد هو العودة وثمة علاقة بين «الوقف» و «التوبة». فهما يربطهما هدف إيماني واحد هو العودة جرت بعض نعمه في أيادي خلقه، وهو وحده الذي يتوب على من ينخلع من أنوبه. الوقف إعادة الملك إلى المالك الحقيقي وهو الله سبحانه، والتوبة: إعادة ذنوبه. الوقف إعادة الملك إلى الملك، والتوبة إسقاط للذنب، وكلاهما قربة النفس لنقائها الأول. الوقف إسقاط للملك، والتوبة إسقاط للذنب، وكلاهما قربة الى الله، وقد قال الرسول عينفع به، أو ولد صالح يدعو له» (٣).

٣ ـ يمشى إلى بيوت الله في الأرض (المساجد) لأداء الصلاة وقراءة القرآن وهو مشهود له بذلك. قال لى: «الوجود في المسجد مريح جدًا، وهو يجدد النفس فعلاً، وهو في ذاته سفر بغير ترحال»(٤).

وله تعلق خاص ببعض المساجد؛ ومنها مسجد السادة المالكية \_ الذي يقع على الجانب الآخر من مسجد السيدة نفيسة بالقاهرة، حيث دفن فيه جده الشيخ سليم البشرى مع تسعة آخرين من أثمة المالكية .

<sup>(</sup>۱) صدر هذا الكتاب في طبعتين: طبعة في بيروت سنة ١٩٨٧ ، وطبعة في القاهرة سنة ١٩٩١ عن دار الهلال.

<sup>(</sup>٢) انظر المرجع السابق، طبعة دار الهلال، ص٧.

<sup>(</sup>٣) رواه الإمام مسلم في صحيحه .

<sup>(</sup>٤) من المقالة الشخصية معه وقد سبق ذكرها.

ويذكر أنه ذهب لأداء الصلاة فيه. في مطلع حياته العملية بمجلس الدولة .. وأنه عاهد الله هناك بما عبر عنه القرآن الكريم في سورة القصص، وهو قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَى فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ﴾ (سورة القصص الآية: ١٧).

وقال لى «أحب مسجد الجمعية الشرعية بالخيامية وهو المسجد الذى أسسه الشيخ محمود خطاب السبكى مؤسس الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة وذلك في سنة ١٩١٢ ـ ومسجد السيدة زينب بالقاهرة، وجامع السيد البدوى بمدينة طنطا، وطنطا أحب بلد إلى لم أعش فيها، وأحب أيضًا جامع مصطفى محمود وأصلى فيه، وكذلك جامع الحامدية الشاذلية، وزاوية الشيخ عبد الحكم حدا العالم الرباني ولا نزكيه على الله أسمع خطبته وأصلى خلفه صلاة الجمعة» (١).

٤ - من يقرأ «طارق البشرى الجديد» يجده ينهى كتاباته كلها - تقريبًا - بكلمتى «الحمدلله» (٢) ، وهو مالا نجده فيما كتب طارق «القديم» العلمانى ، الذى كان يحصر معرفته فى حدود ضيقة من الوقائع المادية الملموسة ، ويفهم الدين فهمًا علمانيًا باعتباره علاقة بين العبد وربه فقط ، ولا أثر له فى تسيير شئون الحياة الجماعية للأمة قط . و «طارق الجديد» الإسلامى ؛ الذى يوسع مصادر معرفته ويجتهد قدر طاقته فى التعرف على الواقع ، ويضرع إلى الله تعالى أن يلهمه الصواب ، ويحمده على توفيقه . ويفهم الإسلام فهمًا شاملاً لا تنفصل فيه الدنيا عن الدين ، ولا علم تلك عن علم هذا .

و «الحمد لله» \_ كما يقول الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود \_ رحمه الله \_ معناه الثناء الكامل، وهو أعم من الشكر ؛ لأن الشكر إنما يكون على فعل جميل

<sup>(</sup>١) مقابلة شخصية، سبق ذكرها،

 <sup>(</sup>٢) لاحظنا هذه الملاحظة منذ دراسته التي ظهرت في سنة ١٩٨١ بعنوان «ثلاث ملاحظات عن حركة الديمقراطية في مصر» وهي نفسها التي أعلنت عن «طارق الجديد»، ومنذ ذلك الحين نجد آخر كلمتين في معظم بحوثه ودراساته هما «الحمد لله» ومن أواخر ذلك على سبيل المثال مقالته المنشورة بجلة المسلم المعاصر بعنوان «الراحلون إلينا» وقد سبق ذكرها.

يُسدى إلى الشاكر، وشكره حمد. والحمد المجرد هو ثناء بصفات المحمود من غير أن يسدى شيئًا. ومن أجل أنواع الحمد وأرقاها «الحمد» الذي ينبعث من الإنسان نفسه اعترافًا بكمال الله سبحانه وعملا بقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الّذِي لَمْ يَتُخَذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكُ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِي مِن الذُّلِ وَكَبَرهُ تَكُبِيرًا ﴾ يتخذ ولدًا ولم يكن لله شريك في المملك ولم يكن لله ولي من الذُّل وكبره تكريرًا وعلى السورة الإسراء الآية: ١١١). ويلى ذلك الحمد على نعمة الهداية، وعلى إنسزال مصدرها ومنبعها «القرآن الكريم». ثم الحمد من أجل النعم الخاصة، وكلها من الله، واستجاب للأمر من استجاب. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلْيَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِدِينَ ﴾ (١٠ (سورة وسُلْمَا نَاكَية عَلَى الله الله عَلَىٰ كثيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِدِينَ ﴾ (١٠)

يقول أستاذنا «الحمد لله الذي أعطاني من أسرتي من يعينني على أمر دينى ؛ زوجتي السيدة عايدة العزب موسى ــ الصحفية ــ هي نعمة أنعم بها الله على وولدي عماد، وزياد» (٢) ، ويقول «الحمد لله؛ أنا مارست حياتي بصدق، والحمد لله أن هناك أحكامًا ـ علمية ــ أنا مختلف معها الآن؛ ولكن حين كتبتها لم أكن أريد مصلحتي الشخصية . والحمد لله أنني لم أخطئ بقصد، وإن كنت أخطأت فهو خطأ لم أعرفه ولم أقصده ، وعندما شعرت أنني أنجزت عملي القضائي أحسست بضرورة اللهاب لأداء العمرة ، فذهبت تعبيرًا عن «الحمد لله» سبحانه وتعالى . والحمد لله أنني قاومت شهوات نفسي بقدر ما أستطيع ، و «الحمد لله» الذي يسر لي أن أقاومها ـ يقصد مغريات : المال ، والمنصب ، والشهرة ـ بحيث إنني لم أقلق أو أشعر أنني في معركة نفسية في مثل هذه الخيارات» (٢) .

والحمد لله رب العالمين هو فاتحة الكتاب، و «الحمدلله» هوآخر دعاء أهل الجنة ﴿ دَعُواهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمُّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعُواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (سورة يونس الآية: ١٠) فاللهم اجعلنا منهم.

<sup>(</sup>١) والفقرة المذكورة هي تلخيص لما أورده الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود في كتاب له بعنوان: الجمدلله هذه حياتي (القاهرة: دار المعارف ط٣ - ١٩٨٥) ص ١٥ - ص ٢٠.

<sup>(</sup>٢) الأول يعمل قاضياً بمجلس الدولة، والثاني يعمل مهندساً.

<sup>(</sup>٣) من مقابلة شخصية معه، سبق ذكرها.

### المراجسع

#### الكستب،

- ١ إبراهيم البيومي غانم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا (القاهرة: دار التوزيع والنشر الاسلامية ط١، ١٩٩٢).
- ٢ إبراهيم البيومي غانم: إشكالية التحيز في فكر أربعة مفكرين مصريين دراسة في كتاب: إشكالية التحيز رؤية معرفة ودعوة للاجتهاد. تحرير د. عبد الوهاب المسيري (هيرندن: فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤١٨ ١٩٩٧).
- ٣\_د. أحمد عبد الله (محرر) تاريخ مصر بين المنهج العلمي والصراع الحزبي (القاهرة: دار شهدي للنشر، ط ١ -١٩٨٨).
- ٤ ــ الأزهر تاريخه وتطوره (القاهرة: وزارة الأوقاف وشئون الأزهر، ١٣١٣ ــ
   ١٩٦٤).
- ٥ \_ د. جمال الدين الرمادي: عبد العزيز البشرى (القاهرة: سلسلة أعلام العرب رقم ٢٤ \_ المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، ب ت).
- ٢ ــ رفيق حبيب: مصر القادمة بين التغريب والتكفير (القاهرة: دار الشروق، ط ١
   ٢ ــ رفيق حبيب:
- ٧ ــ رول ماير: الدراسات التاريخية المصرية المعاصرة عن فترة ١٩٣٦ ــ ١٩٥٢ ب بحث في الطابع العلمي والسياسي للمنهج. ترجمة: أحمد صادق سعد (القاهرة: دار شهدي للنشر، بت).
- ٨\_د. سيد دسوقي حسن: تأملات في التفسير الحضاري للقرآن الكريم (القاهرة: نهضة مصر للطباعة، ط ١ ٩٩٨).

- ٩ طارق البشرى: المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية (بيروت: دار الوحدة، ط ١ ١٩٨٢).
- ۱۰ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ ــ ١٩٥٢ مراجعة وتقديم جديد (القاهرة: دار الشروق ط ٢ ، ١٩٨٣).
- ۱۱ \_ طارق البشرى: دراسات في الديمقراطية المصرية (القاهرة: دار الشروق، ط ١ \_ ١٩٨٧) .
- ۱۲ \_ طارق البشرى: الديمقراطية ونظام يوليو ١٩٥٢ \_ ١٩٧٠ (طبعة دار الهلال \_ القاهرة \_ ١٩٩٠).
- ١٣ ـ طارق البشرى: مشكلتان وقراءة فيهما (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢ ـ ١٩٩٢).
- ١٤ ـ طارق البشرى: منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي (مالطة: مركز دراسات العالم الإسلامي، ط ١ ـ ١٩٩٢).
- ١٥ ـ طارق البشرى: الحوار الإسلامي العلماني (القاهرة: دار الشروق،
   ط ١- ١٩٩٦).
- 17 \_ طارق البشرى: كلمة في تأبين الشيخ محمد الغزالي، ألقاها بقاعة جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة في مارس ١٩٩٦.
  - ١٧ ـ طارق البشرى: ماهية المعاصرة (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٦).
- ۱۸ ـ طارق البشرى: في المسألة الإسلامية المعاصرة: الوضع القانوني بين الشريعة
   الإسلامية والقانون الوضعي (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٦).
- 19\_طارق البشرى: شخصيات تاريخية (القاهرة: دار الهلال\_كتاب الهلال رقم ٢٥٥\_ديسمبر ١٩٩٦).
- ٢٠ طارق البشرى: بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي
   (القاهرة: دار الشروق ط ١ ـ ١٩٩٨).
- ٢١ ـ طارق البـشـرى: بين الإسـلام والعـروبة (القـاهرة: دار الشـروق ط ١ ــ ١ ١ ... ١٩٩٨).

- ٢٢ \_ د. على عبد العظيم: مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٧٨).
- ٢٣ ـ الشيخ عبد الحليم محمود: الحمد لله هذه حياتي (القاهرة: دار المعارف ط ٣ ـ ١٩٨٥).

#### المقسالات:

- ٢٤ ـ د. إبراهيم أبو الخشب: سليم البشرى عامل التراحيل الذي صار شيخًا للأزهر. مقال بجريدة الأخبار ٢/ ٥/ ١٩٨٨.
- Aziza Sami: Tarik El-Bishri: Socialist Islam? In: Al-Ahram Weekly, 9-5 November .. Y o
- ٢٦ ـ طارق البشرى: سعد زغلول في ذكرى وفاته السبعين (مجلة الهلال ـ أكتوبر ١٩٩٧).
- ۲۷ ـ شكرى القاضى: «الشيخ سليم البشرى» مقال في جريدة الجمهورية بتاريخ ٢٧ ـ يونية ١٩٩٣ .
- ۲۸ ــ لیلی بیومی: حوار مع طارق البسری ، منشور بمجلة المختار الإسلامی (القاهرة: العدد ۱۸۲ ــ ۱۵ شوال ۱۶۱۸ / ۲ فبرایر ۱۹۹۸).

### وثائق،

٢٩ - «ثبت إجازة الشيخ سليم البشرى على ثبت الشيخ الأمير» نسخة خطية محفوظة لدى المستشار طارق البشرى.

#### مقابلات:

٣٠ - عدة مقابلات شخصية مع المستشار طارق البشرى بمنزله، في ذي الحجة ١٤١٨ هـ - أبريل ١٩٩٨ م.

rerted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version

### مراجع أجنبية

- 31 Ahmet Davutaglu: The Re-Emergence of Islamic Thought in Turkey- Intetllectual transformation (paper presented in the University of London (SOAS) 6-9 July 1986.
- 32 Roel Meiyer. History, Authenticity, and politics: Tarek Al-Bishri's Interpretation of Modern Egyptian History (occasional paper nr.4September 1989) p.p. 19-22.
- 33 Leonard Binder: Islamic Liberalism: ACritique of Development Ideologies (London and Chicago: the University of Chicago Press, 1988).

# تعقيب الشيخ جمال قطب

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا رسول الله، وعلى آله وصحبه، وبعد:

أستاذى الكريم المحتفى به المستشار طارق البشرى ، الإخوة زملاء المنصة ، والحفل الكريم: شرفت بأن كلفت حتى غروب شمس هذا اليوم بأن أكون مراجعًا أو معقبًا على ورقة الدكتور إبراهيم غانم ، ولكنى فوجئت قبل صلاة المغرب بأنى حر أتكلم فى الورقة ، أو غيرها . وعلى أية حال فإنى قد تجهزت . وجعلت لى محورين أعقب بهما ، أو أتابع بهما د . إبراهيم البيومي غانم كتب سيرة المستشار طارق البشرى عائليًا ، وأردت أن أتوقف بكم عند رأس العائلة الشيخ سليم بن فراج البشرى ، فأتكلم عن هذا المحور الكريم وشرفه العائلي من ناحية وعن المناخ المرتبط بقضية مشيخة الأزهر في هذه الأيام من ناحية أخرى .

ولى إمامنا الأكبر شيخنا البشرى ـ رضى الله عليه ـ مشيخة الأزهر بعد أن كان قد تبو أوظيفة مهمة ، حيث كان شيخًا للمالكية ، أى أحد الشيوخ الأربعة المساعدين لشيخ الأزهر . وهذا الشيخ لا يعين ، بل ينتخب من أساتذة المذهب ، ويصبح قائمًا بعمل شيخ المذهب ويلقب بلقبه ، ولم يكن أى من السادة المالكية يخرج من رحال الأزهر للقضاء ولا للحياة العامة ولا لخارج البلاد ولا للسلطان العثماني إلا بإمضاء شيخ المالكية الشيخ سليم بن أبى فراج البشرى ولم يكن من المعتاد أن يكون شيخ الأزهر مالكيا ، ومن المرات المعدودة جدًا في تاريخ الـ ٤٧ إمامًا للأزهر أن يجيء مالكيًا .

إن فترة تعيينه وعزله تستوجب وقفة ، حيث عُيّنَ الشيخ سليم شيخًا للأزهر بإرادة من الخديوى ، لكن هذه الإرادة الخديوية في اختيار شيخ الأزهر كانت محصورة مقيدة . وكما يقول أساتذة القانون هناك قرار منشئ وقرار كاشف ،

وكانت إرادة الخديوى تشبه القرار الكاشف: لماذا؟ لأنه يختار واحدًا من أربعة لا خامس لهم، أى أن الخديوى كان مقيدًا لاختيار أحد شيوخ المذاهب الأربعة، فيختار من انتخبه العلماء، وكانت الضجة تكون بين الطلاب عن: لماذا جيء به حنفيّا أو لماذا جيء به مالكيّا؟ وهكذا؛ لكن الثورة التي كانت وقت الشيخ سليم كانت مهمة، وأعتقد أنها تهمنا جميعا.

فى هذا الوقت كان الأزهر هو مؤسسة الدعوة المستقلة، والدعوة تعليم فى الجامع ومعاهده، ودعوة على المنابر وإفتاء للقضاء، ولم تكن مصر تعرف فى القضاء المختلط ولا الشرعى رأيًا خارج علماء الأزهر، وما كان مفتى الديار المصرية إلا مفتى السادة الحنفية أحد الشيوخ الأربعة.

فى هذه الآونة تذكر المحتل الإنجليزى موقف الأزهر مع الفرنسيين، وإنه صخرة تحطمت عليها آمال الاستعمار، وفي تقديرهم أرادوا تفكيك الأزهر، وبدءوا بإخراج منصب المفتى بعيدًا عن المشيخة.

وإن منصب الشيخ لمفتى المالكية، وبدأ آنذاك تلميع منصب مفتى الحنفية، وجعله قريتًا لمشيخة الأزهر، وأضاء هالة عليه، وصار يُدعى للاجتماعات والمراسم العامة.

في هذا المناخ بدأ الشيخ سليم يتحسب للأزهر من ناحية استقلاله عن سلطة الحكومة، وعدم تصدعه، بحيث لا يخرج منصب يبارز منصب شيخ الأزهر، ضمانًا لوحدة الصف، ووحدة الدعوة.

وهذان كانا العملين الرئيسين للإمام، وبهما عُدّ واحدًا من القليلين الذين أخرجوا من المشيخة، وعاد إليها بعد أن ثبتت صدقية نظرته.

فى هذه الفترة لمع الشيخ محمد عبده، وكان كارثة أن يكون منصب المفتى وظيفة فى وزارة العدل، وأن يوضع مكتبه فى مشيخة الأزهر، وكان الشيخ سليم مفتى المالكية، وكان الشيخ عبد الرحمن الشربيني قد ولى المشيخة، وأدرك هو وزملاؤه الأمر.

لقد عُين الشيخ الشربيني في أزمة محاولة مقارنة مفتى الديار بالإمام الأكبر، وهذه المقارنة لم تكن مقارنة فكر بفكر، ولكنها كانت تضليل الناس من خلال منصب بمذهب، فإذا أجمع الأزهر المستقل على رأى وجدنا عمامة لديها رأى آخر، يمثل خروجًا عن مؤسسة الأزهر المستقلة، وكان البروتوكول يقضى بأن يمر المفتى المذهبي على أساتذة الأعمدة. ويقولون هذا فلان مفتى الحنفية، وفلان مفتى كذا، وهذا موضوع يحتاج منا إلى بحث آخر لسنا بصدده الآن.

كان الشيخ سليم يدرس فقه المالكية، ثم يتطوع عن طيب خاطر ليشرح نهج البردة لأحمد شوقى، وتطبع باسمه، وتغنى على ألسنة الناس قبل أن تغنيها سيدة الغناء، وكان يكتب عليها شارحها ومباركها هو الإمام الأكبر، هذا ما أردت أن أبينه في حق شيخنا الإمام الأكبر الشيخ سليم رضوان الله عليه.

فى الطريق بين شيخنا الكبير، وأستاذنا المحترم المحتفى به ذكر الدكتور إبراهيم أنه نشأ فى مناخ عائلى بين سبع عمائم وطربوشين وكلمة عمة وطربوش لم تكن تعنى التفرقة بين المتدينين وغيرهم، فالطربوش أصلاً كان شعار المتدينين، وكان غطاء رأس المصرى كشعار للدولة العلية، وكان محل النسر فى المكاتبات آنذاك رمز الهلال، وكان الطربوش الزى المصرى فما العمامة إلا طربوش.

وفى كلمتى عن الجيل الماضى - أقصد أبا الجيل الذى يمثله طارق البشرى المحتفى به - أختار من بينهم شيخنا الشيخ عبد العزيز البشرى رحمة الله عليه لما أشارت إليه الورقة عن تميزه في أمور كثيرة.

فبتعبيره هو كان صديقًا لدودًا لحافظ إبراهيم، وكان يلقب حافظ بشاعر النيل، وأستاذنا الشيخ عبد العزيز بكاتب النيل، وقد سئل شيخنا عبد العزيز عن صديقه اللدود حافظ فقال: شر لابد منه.

وإن سألتني عن أخيى المستشار سأستعير قول العرب: هو خير لا غناء للأمة عن مثله.

بقى أن أقول إن أستاذنا طارق البشرى قد جعلته خدمته القضائية مستشاراً، وأقول إن أعماله الفكرية قبل هجرته ـ لم أكن أستطيع قراءتها، أما بعد أن هاجر فأقول له بما أعتقد، إن كانت الوظيفة جعلتك مستشارا فإن هذا الجمع الكريم من مثقفى الأمة يجعلونك مشيرًا اجتماعيّا لقواها الوطنية وقواها الفكرية، في كل حاجة لها، وكل شأن يعتريها.

قال المستشار لكاتب الورقة \_ الدكتور إبراهيم البيومى \_ إنه يحب مساجد كثيرة ويذهب إليها، منها مسجد مصطفى محمود، ومسجد السادة المالكية، ومسجد مؤسس الجمعية الشرعية، ومسجد السيدة زينب، ومسجد السيد البدوى، فهو فى هذا الأمر إذا وصف يكون درويشا، لكنى أريد أن أقول فى ضوء ما ورد فى مقدمة البحث إن هذا يبين لنا تجرده الموضوعى ونظره لهموم الأمة، وانحيازه ومطالبته بالاستقلال الوطنى بمعنى التحرر من الاستعمار. أطال الله عمره وقواه، على ما أودعنا فيه من أمانة كمشير اجتماعى وسياسى ودينى لهذه الأمة، أطال الله طلعتكم، وأدام عليكم نعمه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

# ۲\_ أبى «طارق البشرى»

عماد طارق البشرى

أبسى غض طرفًا عن القمر وانْحنَى يحضن التراب وصلسى.. لسماء بلا مطر ونهانى عن السفر (\*)

هكذا طارق البشرى ــ الأب، ومعشوقه الوطن، لم ينازله في حبه شيء أو شخص، ولم يأب عن هذا الحب يومًا بديلا. عشق صوفي، منزه، متجاوز لمظاهره الحسية، أحب في الوطن نقائصه قبل فضائله، فتبناها شاغل رسالته الأعظم، لم يرها سوى غيم طارئ على سماء الوطن الصافية، فآل على نفسه إلا أن يبذل كل نفيس لديه ليقشع هذا الغيم، فيعود لوطنه، شمس بهائه وعزته. تقبل من وطنه ضعفه، معتبرًا إياه مرضًا عارضًا، يحتاج لدواء وعناية ليتعافى، فتصدى طبيبًا يشخص الداء ويصف الدواء، لم يكل يومًا من هذه المهمة، وكيف هذا وهو يعد نفسه جنديا في كتيبة الوطنية، حيث تواضع أفرادها على مهمة وحيدة ألا وهي بعث الوطن، فكان دوره الذي أوكل إليه، وكان استبساله تفانيًا في الاضطلاع به.

تعلق قلبه بهذا الوطن ولم يناً يومًا عن حمل همومه رغم ثقلها، حتى تعب هذا القلب النابض، ولكنه أبدًا لم يفقد قوة خفقاته الدافقة، يرى نفسه مجرد مواطن عادى وضعته الظروف في مواقع معينة، فعزف عن زهوها عزوفه عن مواطن

<sup>(\*)</sup> الشعر لمحمود درويش.

الإمتاع بها، محرمًا على نفسه كل ما ليس في متناول هذا المواطن العادى. فهي الصفة الأثيرة لديه التي لا يرضيه سواها. أخلص في رسالته فهداه ربه تعالى الطريق القويم، ويسر له أمره وأنجاه مما ابتلاه به.

حقيقة، أجدنى فى موقف جد عسير، لم يدر بخلدى قبل أن أقفه، فكيف بى والحكى عن أبى، وكيف يمكننى إيفاءه حقه موضوعيّا دون أن أتهم بالتحيز والمبالغة، ورغم تيقنى من استحالة تحقيق هذا التوازن الصعب شرعت فى نقش هذه الوريقات القليلة بعد شهور طوال من التفكير فى كيفية المقاربة لمثل هذا الأمر، حتى كاد الوقت المحدد لينقضى وأنا على هذا الحال من التردد والتشوش، فليسامحنى عن كل تقصير ونقص لحق هذه الوريقات وليعيننى المولى عليها.

أشعل البرقُ أودية كان فيها أبى يربى الحجارا من قديم.. ويخلق الأشجارا جلدُه يندفُ الندى يدهُ تورقُ الشجر

تعرفت على أبى فى حداثة صباى، تحديدا فى أعقاب أحداث خريف عام الماه ١٩٨١، إبان مصادرة كتابه «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية». فمن المشاهد القليلة الواقرة بذاكرتى لفترة الطفولة والصبى، مشاهد قيامى أنا وأخى زياد بنقل نسخ هذا الكتاب من شقتنا إلى شقة عمى وجدتى ـ رحمهما الله ـ التى تعلونا، خشية أن يتم تفتيش منزلنا وأخذها. أحسب أن هذه الواقعة على قلة شأنها كان لها تأثير جلل فى طبيعة علاقتى بأبى \_ أعزه الله \_ كمّا وكيفًا. فقبل ذلك لم تكن علاقتى به لتعدو كونها تطلع طفل لأبيه الذى يمثل له قوام الحياة، فالطفل يظل منذ ولادته فى حال شرنقة داخل محيط والديه، وكما تمثل له أمه الحنان والرعاية، تتركز فى الأب مصادر القوة والحماية التى يجد الطفل نفسه فى مسيس الحاجة إليها، فضلا عن نفاسة قيمة الأب التى أحسب مصدرها اعتماد الأسرة بكاملها فى حياتها على خبرته وتعليمه ورزقه إضافة إلى قلة الفترات التى يقضيها مع طفله قلة حياتها على خبرته وتعليمه ورزقه إضافة إلى قلة الفترات التى يقضيها مع طفلة قلة

تمنح الأب نفاسة النادر، الأمر الذي يحدو بي إلى القول بأن علاقة طفولتي به لم يكن بها ما يميزها على مستواى خلاقًا للعلاقة العادية للطفل بأبيه الذي يحبه ويرى فيه الحياة بأكملها.

سد أن المشاهد أن ثمة إر هاصات يمكن الاعتداد بها كمقدمة لتعرفي به، ففي فترة الطفولة بدأت تتبلور لدي بعض الانطباعات عنه، فهمو رجل يعمل كثيرًا، لا أراه إلا نادرا عبر اليوم الطويل بل يمكن القول بأن لقاءاتنا به كانت لتنحصر في أوقات تناول الغذاء والعشاء، يبدو عليه اهتمامه بأمر ما يسمى السياسة \_ ولم أكن لأميز بين الاهتمام بأمور الفكر العامة وبين السياسة فيشغل هذا الأمر تفكيره دائما، ويكون محل مناقشات في غاية من التعقيد والسخف مع أصدقائه، حتى أني لأتذكر حجم الملل والضجر الذي كان ينتابني بهذه المجالس رغم حرصي الشديد عليها لإتاحتها الفرصة لي لمشاهدة أبي، وهو حريص كل الحرص رغم هذا الانشغال على مهمة معينة ألا هي زيارة جدتي - رحمها الله - يوميا، ينظر بإجلال وتقدير شديد لأخيه الأكبر ـ عمى يحيى رحمه الله ـ ويستشيره كثيرا، يقود السيارة ببطء شديد رغم تطلعي الذي كاد أن يكون حلما ـ بخوض تجربة ما في سيارة مسرعة، يأخذنا سنويا لقضاء إجازة الصيف بمصيف جمصة، أو مصيف العجمي مع بعض أصدقائه المقربين وأسرهم ، لكي يمارسوا عادة الحديث الممل في مسائل لا أكاد أفقه فيها شيئا وبإصرار غريب، بيد أنها لم تكن تفسد على متعة المصيف الذي كنا نقضيه مع أبناء أصدقائه مختلفي الأعمار، يقرأ بنهم شديد في كتب قديمة غاية في الغرابة، يسهر كثيرا ويدخن السجائر، يحب عائلته ووالدته وإخوته بشدة، ويدفعنا لحبهم. حقيقة لم يكن بحاجة إلى هذا نظرًا لأننا نقطن جميعًا ذات المبنى فقد أحببتهم بشدة أنا وأخي زياد؟ حتى غدا عمى يحيى نصيرنا الدائم وملجأنا في مواجهة أبي أو أمي. .

تلك أحسبها جملة انطباعات طفولتي لطارق البشري الأب.

بيد أن واقعة مصادرة الكتاب المذكورة، لتعد بالنسبة إلى، نقطة تحول فارقة في علاقتي بأبي، فما الذي فعله لكي يقوموا بمصادرة كتابه؟ وماذا جاء به حتى يصادر؟ ولماذا؟ تلك بعض التساؤلات التي أثيرت لدى، ومنذئذ تحولت نظرتي إليه من

تطلع طفل لأبيه، إلى رصد ترقبي لهذا الرجل، في محاولة ساعية لتكشفه، ومنذ هذه الوهلة إلى وقتنا الحالى، أطال الله عمره، وأنا لا ألبث أن أكتشف فيه جديدًا بين الحين والآخر. فبدأت في محاولة الاقتراب منه والإكثار من مجالسته وسؤاله عن كل شيء يقوله: والحق أنه كان مثاليا في ردة فعله؛ إذ استجاب لالتفاتي بكرم كبير، فما فتئ أن بدأ في الإجابة على كل تساؤلاتي واستيضاحاتي الشغوفة باستفاضات واسعة دون أن يبخل على بشيء، فعلى يديه حكى لى عن الموسيقي الكلاسيكية العالمية وعن الباليه، كما حكى لي عن محمد على وأحمد عرابي وسعد زغلول والنحاس، عرفت منه أن هناك شيئًا عظيمًا في هذه الدنيا اسمه الأديب الروسي تولستوي: الحرب والسلام وانّا كرنينا، وديستويونسكي وتشيكوف، كما عرفني على ثورتها البولشفية وثورة الصين الماوية العظيمة، حكى لي عن كثير من الأفلام الأوروبية، التي شاهدها في شرخ شبابه \_ الإيطالي منها والفرنسي \_ كما حكى لى عن شعر المتنبي وامرؤ القيس، وأبو العلاء المعرى. قدم لي تاريخ معشوقه الوطن في صيغ حكي هي أقرب للرواية منها إلى السرد التاريخي، في أسلوب جذل شيق، حتى أني ظللت لسنوات اعتمد كليًّا في الاستمداد المعرفي على المعلومة المسموعة منه دون المعلومة المقروءة ، وقد حاول طوال هذه السنوات دفعي إلى القراءة، فقلما وجد فيَّ اهتمامًا بهذه الأمور، فلما لا أتقدم خطوة إلى الأمام لتكون القراءة مصدري المُعرفي؟ . في البداية كانت استجابتي محدودة ومقاومة ، إلا أني سرعان ما تكشفت لي روعة القراءة، لأنهمك عليها انهماكي على الفنون العالمية الراقية نهلا سمعيًّا وبصريًّا وفكريًّا.

وكان أبى فى كل هذا، إما مشاركًا بالتصويب والتصحيح والتوضيح، وإما مراقبًا إن لم يكن ثمة ما يستدعى التدخل، فى صبر وتؤدة وسعة صدر أحسده عليها، إذ لا أتذكر الآن حجم الجدل السطحى اللجوج الذى كنت أفتعله معه فى مناقشاتى له، وأجدنى متسائلا ما الذى كان يجعله صابرًا معى فى هذا كله. فالحق أنه لم يفقد أعصابه فى أى من هذه المناقشات.

وعلى مستوى المنهج التربوى أتى على قمة اهتمامه الموقف من الوطن والقضية الوطنية وأمر المستقبل الذى يستشف فى ضوء قراءة التاريخ. فعلى المستوى العام جاء الوطن عنده أعلى القيم إطلاقًا، فالوطن عنده هو الدين والأهل والمثل العليا

وليس فقط المكان، هو الإخلاص والاجتهاد والصدق والتوجه إلى الله تعالى، هو حل لإشكال العروبة والإسلام، هو إحياء الموروث العظيم مع تنقيح الوافد لصهر ما نحتاجه منه في ضوء كلياتنا عيراثنا الحي النابض، هو مواجهة الاستغراب وتقويضه، هو التمسك بالعيش فيه؛ فهو الأولى دائمًا بكل الجهد؛ وإن كان على حساب المصلحة الشخصية. الوطن عنده تجاوز للنظرات الذاتية الضيقة إلى رحاب النظرة العامة الكلية للصالح المشترك لأمر الأمة، وهو التوحد والتكاتف تناغمًا لا التشرذم والتنافر تفتتًا، هو عدم الانصياع لأحد أيًّا ما يكون سلطانه أو ملكه، هو قولة الحق وشجاعة اتخاذ الموقف السليم عند تطلبه، هو النخوة والغيرة، هو الاعتداد بالنفس مع التواضع للآخرين وإيثارهم، هو احترام الرأى الآخر إن كان به ما يستدعى التقدير.

وحقيقة أنى لم أضبطه يوما متلبساً بالتشدق بمثل هذه الشعارات الرنانة، ويشهد الله على أنى لم أسمعها منه قط، ولكنى رأيتها رأى العين فى كافة تصرفاته وأفعاله ومواقفه، وتعمقت لدى أخيراً حينما أتيحت لى فرصة الاقتراب منه فى العمل حيث ظهر لى جانب هام مهم من هذه المفاهيم لديه. وهكذا اعتمد فى نهجه التربوى لى ولأخى لا على التلقين اللفظى، وإنما على المحتوى الموضوعي باستقراء المواقف والأفعال، فقلما سمعته يتحدث عن نفسه وقلما فرض على رأيًا أو توجها، بل تركنى أستعرض التوجهات المختلفة وأخوض الكثير من التجارب دون تدخل من جانبه. فقط يقف مراقبًا؛ بل إن مساحة مراقبته كانت آخذة فى الانحسار قدمًا؛ مع تقدمنا العمرى \_ أنا وأخى زياد \_ عبر المراحل المختلفة، فهامش حرية الاختيار بخصوص الأمور التي تهم مستقبلي أنا وأخى الذى كان ضيقًا في مراحل الطفولة بخصوص الأمور التي تهم مستقبلي أنا وأخى الذى كان ضيقًا في مراحل الطفولة والصبى، أخذ في الاتساع حتى أصبحنا نمتلك الآن زمام أمرنا، واستحال موقفه منا والى الناصح الأمين الذى نلجأ إليه للمشورة، وبعد أن كنا نتوق إلى أن ترتفع عنا هذه الرقابة غدونا نطلبها منه استهداء وترشداً.

وقد كان يهتم بالأساس في نهجه التربوي بعملية صناعة الإنسان، كيف تنشئ مواطنًا إنسانًا سويًا مسئولا قادرًا على تحمل رسالته في هذه الحياة، لذا لم نجده يومًا يعاتبنا إن أحرزنا نتاثج ضعيفة في الدراسة، وإنما شاهدنا ـ كثيرًا ـ عتابه يستحيل غضبًا قاسيًا إن تلمس منا تقصيرًا أو تهاونًا تجاه مسئولياتنا عامة.

و مما كان شديد الحرص عليه \_ و لا يزال \_ هو سيادة أسلوب الصراحة في علاقتنا به وبأمى، بل في علاقتهما معا، فكل أمر خاضع للمناقشة ولتبادل الرأى والمشورة، وليس ثمة ما يرد بوصفه أمراً خاصًا تتوقف حدود باقى أفراد الأسرة عنده. والحق أن هذا إنما كان من جهته، ولم يجبر أحدنا يومًا على الإفصاح عن مكنونه أو سره، بل لأننا نشأنا في ظل محيط حياة رأينا فيه أبًا لنا يروى كل شيء عن يومه، وما عرض له من مواقف خلاله آخذًا مشورتنا فيما يعتزمه، وجدنا أنفسنا تلقائيًا معتادين على الحكى والإفصاح عن كافة أمورنا دون تورية أو مواربة، خاصة أن الاحترام الذي لمسناه فيه تجاه شئوننا مهما بلغت تفاهتها كان عاملا محفزًا على مصارحته.

ولعل ما كان محل دهشتنا الدائمة، أخى زياد وأنا، قدرته الهائلة على سبر غور كل منا؛ فرغم ما بينى وبين أخى من تفاوت فى الصفات والاهتمامات، ورغم التمايز الشديد فى شخصية كل منا عن الآخر؛ تدهشنا قدرته على التعامل مع شخصية كل منا بفهم متعمق لتركيبات هذه الشخصية و مكوناتها، رغم اختلاف معطيات كل شخصية عن الأخرى. ولعل هذه الملحوظة كانت محل دهشة وتقدير كبيرين من جانب أخى، وهو الذى لفت نظرى إليها، فقد أعرب لى ذات مرة عن اندهاشه البالغ من قدرات أبيه على التعامل معه، رغم أن اهتماماته العملية - أى اخى ـ ليست من نوع اهتمامات أبيه (\*\*) وكيف كان أسلوب أبيه فى التعامل معه بالغ الكفاءة بحسبان ـ مازال زياد يتحدث (\*\*) ـ «أنى شديد العناد وهو ـ أى أبوه ـ يعلم هذا، فلم يكن ليعمد إلى مواجهتى وتعنيفى، وإنما يتقبل الأمر برحابة صدر، وإن شاء توجيهى فإنما يكون بإبداء ملاحظاته بأسلوب شديد الذكاء دون أى ضغط، بل إنه فى غير مرة كان يومئ إلى على نحو يصلنى منه معرفته بهفواتى مكتفيًا بهذا، من دون مواجهة، فكان دائمًا فى هذه الأحوال ما يعتصرنى الندم على هفواتى من دون مواجهة، فكان دائمًا فى هذه الأحوال ما يعتصرنى الندم على هفواتى من دون مواجهة، فكان دائمًا فى هذه الأحوال ما يعتصرنى الندم على هفواتى مئ فأقسم على عدم معاودتها ثانية ».

<sup>(</sup>ه) علمًا بأن زياد وهو مهندس معمارى ، يعمل ما يناهز الاثنى عشر ساعة يوميًا وتحت وطأة العمل يحرم نفسه من أيام العطلات الرسمية والقومية والدينية .

<sup>(\*\*)</sup> الاقتباس المذكور هو قول جرى على لسان أخى زياد، إبان عكوفي على كتابة هذه الوريقات، لذا آثرت نقلها كما رويت لي، حسبما تقضى أمانة العرض.

ويحسب أخى ـ تحليلا لهذا ـ أن سعة أفق أبى كانت لتسمح بتقبل أخطاء التجربة الأولى لشاب فى حداثة عمره متمرد بطبعه، تواق للتجربة، لهذا كان أبوه يتجاوز عن كل ذلك باعتباره من خواص مرحلة الشباب مكتفيًا بالمراقبة الراصدة للسلوك فيما بعد، منتظرًا ما سوف تسفر عنه: هل سوف يعاود الفعل مرة أخرى أم يترقف عند هذا الحد؟ وهو ما كان يحدث دائمًا. والحق أجدنى متفقًا تمام الاتفاق مع زياد فى خصوص هذا التحليل، مما أعتبره قدرة عالية فى كيفية التعامل مع كل منا مبعثها فهم عميق لشخصينا.

وبدهى أنه بهذا الأسلوب شديد الرقى فى التعامل معنا، تمكن من استلاك مساحات واسعة فى وجداننا ومشاعرنا حتى أضحى يمثل بالنسبة لكلينا أعلى القيم قاطبة، وبات مجرد مراودة التفكير فى أن ثمة أمر إن أتيناه قد يغضبه \_ رغم تيقننا من أنه لن يفصح عن غضبه \_ كافيًا لوأد المشروع برمته عن رضا وطيب خاطر كاملين .

أمر آخر أحسب حرصه البالغ بخصوصه ، ألا وهو علاقتى بأخى زياد ، فمنلا نعومة أظافرنا ومسألة دعم أواصر الصداقة بينى وبين أخى تمثل هاجسًا أساسيّا ، فى نهجه التربوى ، وهو ما يفسر إصراره على أن نتشارك سويّا غرفة نوم واحدة رغم اتساع المنزل ، مع تخصيص غرفة أخرى لكلينا للمعيشة ، بها كانت المسامرة والمجالسة والمذاكرة ؛ بل أكاد أزعم أن من المسائل القليلة التى توجه بها تلقائيًا على نحو مباشر ، أمر المحافظة على أواصر علاقة حسنة وقويسة ومتنامية بيننا ، وإنى لأحمد الله تعالى على ذلك ، فلم أستشعر فائدته إلا الآن عندما فارقت ظروف العمل بيننا ، التى أحسب أنها كانت ستتداعم مع اختلاف الميول والاهتمامات في تقليص علاقتنا ، لولا ما زرعه بنا أبي ، والحق فقد كان لأمى دور بارز في هذا الخصوص .

ولعل مما دعم هذا الاتجاه، معايشتنا لعلاقته الأكثر من رائعة بأخوته، أعمامى وحمتى، اللهم إنى لا أذكر موقفين أشد قسوة على أبى أكثر من هذا الذى كان فيه عمى يحيى ـ رحمه الله ـ مريضا خاضعًا للعلاج بالخارج، إذ كان في حال من القلق والخوف والترقب لا يعلمها سوى الله تعالى، وذاك الذى عاصر وفاته رحمه الله. فقد كانت علاقة عمى يحيى بأبى علاقة أقرب للأبوة منها للأخوة، متداعمة

بصداقة واحترام شديدين تحيطهما المحبة العميقة، والثقة والإحساس الشديد بالاحتياج النفسى والمعنوى للأخ، وهي مشاعر متبادلة تلمسناها بوضوح. هذا خلافًا عن علاقة أبي الجميلة بعمى ظافر فرغم انشغال كليهما بوطأة العمل، إلا أنهما في حرص دائم على التواصل والتشاور، بشكل يكاد يكون شبه يومى، علاقة انتقلت إلينا أنا وزياد مع ابنتي عمى وزوجيهما، وابنة عمتى وزوجها وابنتيها، علاقة تمازج الصداقة الوطيدة أكثر من القرابة، وبتنا نستشعر المسئولية المتبادلة تجاه بعضنا بعضا. يرجع الفضل فيها إلى أسلوب التربية والتنشئة الذي خضعنا له، إضافة إلى نموذج العلاقة الذي ساد بين أهلينا على نحو نستشعر معه مسئولية تجاه وجوب استمراره وتنميته، فهي أحد ما استهدفه أهلونا وعاشوا لأجله.

وفي هذا الخصوص أجد إلحاحًا في طَرْق أحد أهم جوانب شخصية أبي شديدة الثراء؛ ألا وهي الجانب الاجتماعي لديه، إذ تمكن من صياغة أسلوب ديناميكي ينطلق من منهجية حياتية شديدة الثبات، يتداعم فيها الاعتداد الشديد بالنفس والإحساس العالى بالكرامة كإنسان مع التواضع ألجم مع الغير، خاصة البسطاء والضعفاء ومن هم دونه سنًّا، فحبه وتقديره لمن يعرفهم من الشباب الجاد المتطلع علميًا وثقافيًا يكاد يطاول حبه وتقديره لأصدقائه عظيمي الشأن في نفسه، بل إن حالات تألقه الشعوري والفكري تكون في عليائها بمجالسه العلمية مع أحباثه منهم، ورغم ازدحام وقته بالعديد من المشاغل الوظيفية والعلمية أجده في حال استنفار دائم لمعاونة من يحتاجه من هؤلاء الشباب؛ فمجرد إحساسه بجدية الشباب وإخلاصه يكون كافيًا لكي يأسره، فإن أسره ملك ما شاء من وقته وجهده وعلمه، ينهل منهم كيف يشاء. وبتصوري أن هذا الجانب يرجع أيضًا إلى إحساسه بالمستولية الوطنية التي تستوجب منه المساهمة في إعداد جيل جديد من الجادين النابهين، وهو ما أستشعره في انزعاجه الدائم من سفر أى من أحبابه الصغار إلى الخارج لأجل العمل، فإن سافر خيرة الشباب فمن يبقى إذًا لهذا الوطن، وهل سيكتب عليه أن يحرم من الأبناء البررة النابغين من هذا الجيل كما حرم منهم في الجيل السابق. ذاك هو موقفه من خصوصية السفر للخارج لأجل العمل أو البحث عن الرزق، فقط أمر واحد يتقبله وهو السفر لأجل العلم والدراسة ثم العودة مرة أخرى إلى الوطن، شريطة أن يكون هناك احتياج لمثل هذا السفر الدراسي؛ إذ\_وحسب تقديره\_هناك

أمور دراسية ومجالات علمية ليس ثمة احتياج في شأنها للسفر إلى الخارج حيث يمكن تحصيل ذات الفائدة العلمية دون سفر، ولكن هذا هو اعتقاده الشخصى، وهذا هو ألمه الذاتي الداخلي الذي يعتصره دون أن يسمح لنفسه نهائيًا أن يكون عقبة في وجه أي من هؤلاء إن أراد السفر بحثا عن الرزق والعمل، بل يتوقف عن الإفصاح عن مكنونه ذاك، خشية أن يكون من شأنه أن يتأثر أحدهم بهذا الموقف فيمتنع عن السفر وتضار مصالحه الشخصية؛ الأمر الذي يأباه أبي بشدة.

وعن علاقته بأصدقائه فهي محل اندهاش دائم من قبلي، فعلى قدر تعددهم، تتعدد اهتماماتهم تعددًا أفقيًا، ولعلني لا أبالغ إن قلت إنهم بمثابة لوح من الموزايك متعدد الألوان، دقيق التفاصيل، ممزوج بإتقان، شديد الحرفية، مكن من إحالة هذا التنافر اللوني إلى تناغم بصرى. والملحوظ لي أن أمرًا واحدًا يكاد يجمع أبي بهذا الائتلاف المتباين من الأصدقاء أحسبه صدق المشاعر وخلوص النوايا، وإلا فما الذي يجمع الإسلامي بالماركسي، أو يجمع الفنان بالمهني، أو يجمع القانوني بالطبيب، أو المهندس أو الصحفى، فهؤلاء جميعهم وإن لم يختلفوا في التوجه، تباينت اهتماماتهم، إلا أنه تبقى دائمًا في ظل هذا التعدد التناقضي، حقيقة جوهر الإنسان بحسبها وحدة التآلف والتجمع حتى أني لأتذكّر جملة قالها لي صديق أبي الأستاذ زين العابدين فؤاد، الشاعر الماركسي المعروف، إجابة عن تساؤلي التعجبي بشأن توطد علاقتهما رغم التباين في التوجه فكريًّا وأيدلوجيًّا، فقد قال لي: أحب في أبيك طارق البشرى الإنسان المخلص، فكل ما يقوله أو يفعله هو في النهاية - ورغم اختلافنا ـ محل احترامي لصدقه مع نفسه واتساقه مع مبادئه. هذه الحملة - والحق أقول - قيلت لي وكنت ما أزال على مشارف فترة الشباب بمنتصف عقدي الثاني، و رغم بعدها الزمني إلا أنها كانت بالنسبة لي بمثابة الضوء الذي أنار لي العديد من التساؤل بخصوص العلاقات الإنسانية، ومنها أيقنت حقيقة أن حفاظ الإنسان على جوهره الإنساني هو ما يتعين أن يكون رسالته المحورية في الحياة، وهو العاصم من النزعات الديماجوجية التي باتت تصبغ كافة ألوان التفكير البشرى، ولا أكون مبالعًا إن قلت بأن وحدة التنوع الصداقي في حياة أبي كانت بمثابة درس عظيم الشأن بالنسبة لي فالصداقة عنده قيمة في ذاتها، ويكفيها للتجلي بأبهى صورها أن تمس جوانب الفطرة الإنسانية، وهي التي يجب أن نبحث عنها إن شئنا صداقة. هذا على المستوى الأفقى للصداقة عند أبى أما على المستوى الرأسى في بيان مدى عمق الصداقة عنده، فمن المتعسر أمامى أن أتطرق إليه، فهو من المسائل الماسة بوجدان ومشاعر الإنسان ولا تظهر إلا بتعبير قولى مباشر من صاحبها، أو تعبير فعلى غير مباشر من جانبه، وفي هذا الخصوص يتعذر على الحديث عنه فلست صاحب الشأن، ولذا أحيل الأمر إلى أصدقائه أنفسهم - أعمامي وأساتذتي - فهم الأجدر منى في استشعار مدى صداقة أبى عمقًا وطبيعة، كمّا وكيفًا، ولا يبقى لى في هذا المقام إلا التأكيد على أن الصداقة بالنسبة إليه هي أحد القيم محل لى في هذا المقام إلا التأكيد على أن الصداقة بالنسبة إليه هي أحد القيم محل قداسته واحترامه.

بيدأن صداقته لم تكن لتقتصر على الأشخاص فقط، بل أجدها تتجلى في علاقته بالمكان، فثمة علاقة تجاوب موسيقي يربط أبي بمواطن مكانية معينة ليس بالوسع تجاهلها، فثمة علاقة صداقة عميقة الجذور تربطه بحجرة مكتبه المكدسة بالكتب المتراصة بترتيب يحمل خصوصيته، صداقة تفاعل ومناجاة تمنحه الدفء والهدوء النفسي؛ حتى أنيّ كثيرًا ما ألحظ هروبه إليها لحظات الشدة أو أوقات التأمل العميق، وأحسب أن ما من مكان يمنحه الطمأنينة النفسية قدر ما تمنحه هذه الحجرة. أجد ارتباطًا مشابهًا يربطه بمكان معين داخل كل حجرة، من حجرات منزلنا بل داخل كل حجرة من حجرات المعيشة بمنازل إخوته، حتى أني لا أستطيع تذكره في غير أماكنه الأثيرة. وفي هذا السياق ألحظ ثمة ارتباطًا خفيًا مازال عالقًا بذاكرته خاصًا بقرية جدتى، رغم توقفه عن زيارتها منذ نهايات فترة صباه، إذ تظل ذكريات هذه البلدة بدوار جده الكبير، المفتوح على مصراعيه لكل غريب، والذي استقبل في يوم من الأيام زعماء كبار في أحد أسفارهم، أحد ذكريات الطفولة الواقرة بعقله ووجدانه، تتبدى جليًّا بلغة حديثه الحميم عنها حيث تكاد طفولته لتحصر في ذكرياته عن هذه البلدة وبشخوصها، وجده كبير المقام بها بهيبته، وحب الجميع له وكرمه وورعه ، وهو ما يجذبني إلى الاعتقاد بأن شخصية جده لعلها تكون أولى الشخصيات ذات التأثير المبكر على شخص أبي، وبقيت تلح عليه رغم وفاة الجد وأبي بعد مازال صبيًّا. وفي هذا الخصوص أجد تمازجًا بين شخص الجد والمكان ـ البلدة، فالأخيرة لا وجود لها استقلالا عن الجد الذي هو بدوره لا يتصور خارجها، وهنا لا أستطيع أن أرسم صورة متكاملة فليس لدى معرفة واسعة بخصوصها فهى مجرد أحاسيس متولدة عن مشاهدات مبتسرة مروية عن أبى بخصوص طفولته، شكلت لدى اعتقادًا بشأن صداقة قوية عميقة رغم طفوليتها؛ ربطت أبى بالقرية تتبدى في عشقه للسفر عبر الطرق الزراعية، ولعلها تستدعى لديه مشاهد حنين لطفولته بهذه القرية.

أردت فقط بهذه الإطلالة السريعة على علاقاته بالشخوص والأماكن، تبيان مقدار ما يحمله أبى من مشاعر رومانسية، تختبئ خلف أستار متهدلة يسدلها بكثافة لا أعرف لها مبررًا، ولكن تفضحه ظلالها المترامية على تصرفاته وأفعاله.

يوم كان الإله يجلد عبده قلت : يا ناس ! نكفر ! فروى لى أبى وطأطأ زنده: في حوار مع العذاب كان أيوب يشكر أ

خالق الدود ... والسحاب !

وعن موقفه الفلسفى العام من الحياة، أحسبه موقفا إيجابيًا فاعلا، ولن يمكن فهم أسسه من دون استحضار موقفه من الله تعالى. فحسبى أن علاقته بالعلى القدير، علاقة قديمة ضاربة بجذورها فى أعماق شخصيته، ترتد زمنيًا إلى طفولته المبكرة، وكيف لا ؟ وهو طفل أحاط به الوعى المشيخى من كل جانب، فهو حفيد لفضيلة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر جده لأبيه، وهو حفيد لجده لأمه سابق الحديث عنه الشيخ الأزهرى، وغالب أعمامه من الأزهريين المعممين، يحكى عن إحدى عماته المقربات ورعها وتدينها الشديد وتسبيحها الدائم ليل نهار. تلك معطيات تنشئة ولدت لدى أبى استحضارًا دائمًا لله تعالى، وصلة خفية كانت أحد الأسباب الرئيسية فى تحولاته الفكرية التى أحسب أنها لم تكن تغييرًا لدماء فكرية، وإنما كانت عودة إلى الأصل الفكرى. وأستحضر هنا علامة نميزة للبعد الديني فى شخصيته فى وقت لم تكن الإشكالية السياسية الدينية قد تطورت عنده، إذ يقول لى شخصيته فى وقت لم تكن الإشكالية السياسية الدينية قد تطورت عنده، إذ يقول لى أن من أكثر ما استهواه لدراسة القانون كانت علوم الشريعة الإسلامية. أزعم أنه ميل

تلقائي لا واع لما فطر عليه صغيرًا واستقر واقرًا بتكوينه. تقول لي أمي إنه رغم أن اهتمامه سيأسيًا بالدين لم يكن قد تبلور بعد في أحد مراحل حياته فإن استحضاره لله كان متواجدًا بشكل دائم، استحضار أخذ أبعادًا متعددة، كان منها التمسك بالقيم والتعاليم الدينية بوصفها تعاليم إلهيه وليس مجرد مبادئ أخلاقية إنسانية، وشتان الفارق بينهما من الناحية المنهجية . إضافة إلى أن هذا الاستحضار الإلهي الدائم ولو على نحو خفى ربيّ لديه مكنة التسليم الصوفي بتدابير القدر، وهي مكنة يصعب تكونها بعيدًا عن فهم آليات علاقة العبد بربه، لذا أرى أن صلب علاقة أبي المتوطدة بالله تعالى بأبعادها المتباينة يمثل جوهر موقفه الفلسفي العام، لذا أجد فيه تفسيرًا لرباطة جأشه، وقوة شكيمته، وصبره الدؤوب على الأشياء، وزهده فيما ليس عنده، ورضائه مع البعد عن الاستغراق سعيًا وراء الأماني. لذا تبلور نهجه على أساس «أن على الإنسان السعى وليس عليه إدراك النجاح»، فالله تعالى يسائل عباده عن أفعالهم ونواياهم وليس عن النتائج المترتبة. ويكفي الإنسان شرفا أن سعى إلى الشيء بجد؛ أما انتظار النتيجة فهذا من عند الله يدبر الأمر كيفما يشاء بحسب أن في عدم تحقق المرجو خيراً. والله يرزق وقتما يشاء، وبالكيفية التي يقدرها، ولا يتعين التساؤل عن حكمة عدم تحقق المرجو، وإنما المتعين البحث عن مواطن القصور التي شابت السعى لتحصيل أسباب الخفوق.

ولهذا ما وجدته يومًا إلا قويًا \_ بفضل الله \_ في وجه الشدائد، يغلب صالح ربه على صالحه الخاص، وهو ما لمسته جليًا في عمله، فكم من مواقف الحق اتخذها مبتغيًا وجه الله تعالى غير عابئ بعواقبها، ولتتجلى رأفة الله تعالى به وبنا لطفًا يحيل السوء خيرًا.

وكانت نصائحه الدائمة لنا ألا تعبأ بنتائج الأشياء، لا يسقطك الخفوق طالما جاء سعيك كما يجب أن يكون، فلله تعالى تدبير الأمر بمشيئته وتلك إرادته، فوجب الرضاء وتعين الصبر، ولسوف يعوضك الله، فقط لا تعدو عيناك عنه، وتعلق به فهو نعم الوكيل وخير النصير، وفي ذات الوقت لا تدع شيئًا يقعدك عن السعى والعمل، فمهما تبدى لك من خفوق، فنصر الله آت وإن بدا بعيدًا.

والحق أن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسبها ماثلة أبدًا في عقل أبى وجدانه، وأتذكر في هذا الخصوص أن أول كتاب أعطاه لي لقراءته في صباى كان

كتاب حياة محمد للأديب محمد حسين هيكل، وكانت أول نصيحة لى وأنا أعتزم الالتحاق بكلية الحقوق «عليك بالشريعة الإسلامية، فبدونها ليس ثمة قانون». وبين هذا وذاك رحلة طويلة حاول خلالها أبى زراعة النزوع الدينى فى قلوبنا، فكان دائم السؤال عن صلاتنا باعتبارها الرباط الأوثق بالله تعالى، وكان دائم التوجيه لنا بالتأدب فى الخطاب مع الله بالمناجاة، ولكنه أبداً لم يحمل أيّا مناجبرا على طاعة الله، فعليه النصح والإرشاد ولنا الاختيار، ولذا فرغم اختلاف الطباع بينى وبين أخى فقد صار واقراً بتكويننا الامتثال الدائم لله تعالى، والبعد عن معصبته خوفًا وطمعًا، وأحسب والله أعلم أن هذا هو جوهر الإيمان، يرجع الفضل فيه خوفًا وطمعًا، وأحسب والله أعلم أن هذا هو جوهر الإيمان، يرجع الفضل فيه

مر فى الأفق كوكب
نازلا.. نازلا
وكان قميصى
بين نار،وبين ريح
وعيونى تفكر
برسوم على التراب
وأبى قال مرة:
الذى ماله وطن
ماله فى الثرى ضريح

وفى الفترة الحالية، تطورت علاقتى بأبى، تطوراً عميقًا، يصعب اقتفاء خطوطه، أو ترسم معالمه، ولكن ما لا أستطيع تجاهله أو نكرانه هو وعيه الشديد لما يعتمل بنفسى، وقدرته الهائلة على استيعابى بسماحة وهدوء، فلظروف عديدة منها العام ومنها الخاص، انفجرت برأسى زلازل تساؤلات هوت بالعديد من المسلمات التى كنت قد استرحت إليها، فإذا بى أجده متقبلا لكل هذا بكرم ورحابة

مستعدًا للمناقشة في بديهات ما يجوز لأحد المجادلة في خصوصها، موقف من أتصوره منه، فكيف له وتقبل حديث عن جدوى الهجرة وترك الوطن وهو من المتيم به، وكيف له وتقبل حديث عن عبثية الحياة وجدواها، وهو المحترف مد مشروعية معيشتها وكيف له وتقبل أفكار شديدة البرجماتية على المستوى لل الذاتي، وهو الذي أفنى حياة في رسالته العامة. أقول في خضم كل هذا طراب والتردد القيمي والمبدأي الذي لحقني مؤخرًا، وجدته على عهدى به بيا، باشا مساعدًا، مناورًا عندما تدعو الحاجة، قريبًا دون أن يشعرك بقربه. والحق أقول - بمثابة طوق نجاة لي، فإن كنت بكرم الله لا أتجاوز هذه الحال سل بمشيئة الله لأبي أعزنا به جميعًا.

عقيقة، أشعر بتقصير شديد تجاهه، فما ذكرته بهذه الوريقات لا يعدو ـ فى وتقديرى ـ كونه خطّا واحدًا من خطوط لوحة من أعمال جوجان بشاعريتها عية، بل لا يعدو كونه جملة موسيقية واحدة من عمل سيمفونى متألف من الجمل، فمقاربة شخصية مثله بهذا الثراء الإنسانى والفكرى والفنى أمر بالغ واتعقيد، وحسبى المحاولة.

سأله العفو وأسأل الله تعالى له ولأصدقائه أعمامي مديد العمر ودوام ية، والاستمرار في إثراء حياتنا بفكرهم وسيرهم وسلوكهم، فيكونون لنا بالاحتذاء، ومنارات لإضاءة دروب حياتنا المتشابكة أعزنا الله به وبهم.

# تعقيب الأستاذة/ صافيناز كاظم

عندما كتب عماد طارق البشرى ورقة «أبى طارق البشرى» وقال عمتى صافيناز كاظم، وأنا لست عمته. فطارق البشرى في مستوى القرابة هو ابن خال والدتى، وأنا أتمسك بهذا، وجرى العرف في الريف على أن ابن خال الوالدة هو خالى، وأنا أتمسك بهذا لأجل أن تكون عايدة زوجة خالى.

انتهى الكلام عن سعادة المستشار طارق بك البشرى، وبدأ الكلام عن طارق. طارق صديق عريز وقريب وثيق الصلة بي، لكني لم أعرف طارق عن طريق العائلة، فقد عرفته عن طريق الساحة الفكرية والثقافية والسياسية، واكتشفنا ساعتها أننا أقرباء، من خلال العائلة.

جلست إلى جوار طارق في محاكمة كمشيش عام ١٩٦٨ ، وتبادلنا الحوار ، واحد وعرفنا أننا «ولاد نكتة» .

عماد طارق البشرى. هو من مواليد سنة ١٩٧٠، وكلما أتصل به تليفونيّا ويتكلم طارق، أقول: كيف حالك يا عماد، وعندما يتكلم عماد أقول له كيف حالك يا طارق؛ الصوت واحد. ورغم إعجابي بعماد حتى أنني أشعر أنه فلاة كبدى إلا أنني لم أكن أتصور أنه يملك كل هذه القدرة على التحليل، وفرحت جدّا بورقته، وقرأتها في نفس واحد، وقررت أن أسميه البشرى الحفيد ابن المستشار طارق ابن المستشار عبد الفتاح ابن الإمام البشرى.

وهذا الابن البار المولود في ١٥/٦/١٥ لم أقرأ له من قبل، ولم يكن مفاجأة أن أجد التميز في اللغة والأسلوب، والتحليل والذهن المنسق، الذي يسحبنا بالظرف والطلاوة ليجول في شخصية أبيه كما عرفها طفلا ويافعًا وشابًا.

ولم أفاجأ، ولكنني اغتبطت لأن الحسبة تمام، وأن قانون الوراثة تسيّد في حالة عماد، فأعطاه أوتار حنجرته المستنسخة من حنجرة أبيه، صوتًا يكاد يتطابق على

المستوى السمعى والمادى، وأعطاه كذلك ملكاته العقلية والوجدانية، أما الظرف وخفة الظل فهذا أمر اشتهرت به عائلة البشرى بنسائها ورجالها؛ على مدى أجيال ولا ينبؤك مثل قريبة.

من بداية جملة عماد التي يقول فيها: «تعرفت على أبى في حداثة صباى» يأخلك عماد بصنعة لطافة ليحكى لك الواقعة الأولى التي عرف فيها أهمية والده، وهي واقعة مصادرة كتابه «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية» وذلك عام ١٩٨١ وكان عماد في الحادية عشرة، وقد أوكل إليه أبوه وإلى أخيه زياد ١٠ سنوات مهمة نقل نسخ الكتاب إلى مكان أمين، تلك هي اللحظة التي ارتاح فيها عماد وشكر فيها الظروف السعيدة، فقد كان يعاني من كونه الطفل الوحيد بين أترابه الذي لم يسجن والده سياسيًا، وكانوا أتراب عماد يفتخرون أمامه أنهم من أولاد المسجونين سابقًا أو لاحقًا، والحمد لله قالها عماد هذا كتاب بابا قد صودر ومحن ربنا يكرمنا ويُسجن.

ويقول عماد: ثمة إرهاصات يمكن الاعتداد بها كمقدمة لتعرفى به، فغى فترة الطفولة بدأت تتبلور لدى بعض الانطباعات عنه، فهو رجل يعمل كثيرًا، لا أراه إلا نادرًا. ثم ينظر من منظور الطفولة، للمناقشات الفكرية والسياسية بين طارق وأصحابه، والمحاورات التي كانت تدور في جلسات أبيه، ويتحملها عماد رغم ما يستشعره من ملل بصددها، ولكنه كان حريصًا على أي فرصة تمكنه من مشاهدة أبيه والجلوس معه.

بعد لمساته الطريفة في الوصف الخارجي لأبيه - التي منها أنه يقود سيارته ببطء شديد بينما الطفل يحلم بقيادة تنهب الأرض نهبا ـ يعود عماد ليقرر أن نقطة مصادرة الكتاب كانت نقطة تحول في علاقته بأبيه التي جعلته يتساءل: لماذا صودر الكتاب؟ ومن هذا الباب دخل عماد ليعرف ويرى حقّا من هو طارق البشرى المفكر والمؤرخ، والناقد، والمثقف، والباحث عن اليقين والحق، والإنسان صاحب النهج التربوي الهادئ؛ الذي يعلم غيره بالقدوة قيم الاعتزاز بالذات، مع التواضع والصراحة والإفصاح، ليكون لهما ـ عماد وزياد ـ مع مرور السنوات الصديق ونعم الصديق.

لكن هناك سمة مهمة جدّا كنت أعرفها في طارق ولمسها عماد، وهي أن طارق البشرى رومانسي وأنا أضيف إليها أن طارق البشرى شاعر؛ فكل ما قيل على مدار البشرى من نقاط في الفقه، وفي التأريخ، والقانون، ومثل هذه الأشياء الصعبة، تجد فيها أن الابتكار أساسه التصور الشعرى والحلم والرومانسية.

ليس لدى وسيلة لتلخيص الورقة الطيبة العذبة التى كتبها عماد بن الحفيد البشرى؛ ليقدم لنا ملامح طارق البشرى من زاوية ليس لغيره القدرة على النظر منها إلى شخصية موضوع الورقة الشيقة؛ التى أنصح الجميع ألا يفوتوا الفرصة لقراءتها، فهى إحدى المتع التى أسعدتنى بقراءتها في يوم قيظ حار، فهفهفت بالنسمات الطرية فخففت من قيظ اليوم وقيظ المرحلة، بارك الله في الابن والأب مع زياد وحفظهم تحت راية صديقتي عايدة العزب موسى،

الفصل الثانى أصول المنهج والملامح الفكرية عند طارق البشرى

# ١ ـ المسألة المنهاجية في فكر الحكيم ـ البشري

د.سيف الدين عبد الفتاح

#### مقدمــة:

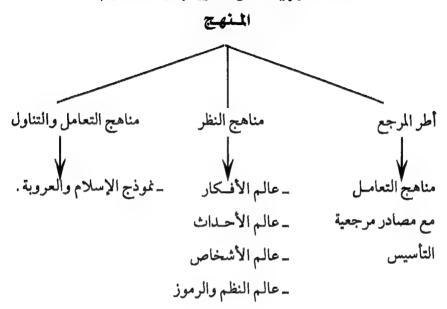
هذه الدراسة ليست إلا نتاجًا لمجموعة من القراءات لم تستوعب كل ما كتب سيادة المستشار طارق البشرى، حاولت فيها أن أقترح بعض المسارات لدراسة المسألة المنهاجية في كتاباته، ومقامها المرموق الذي احتلته ضمن مؤلفاته ونسق تفكيره، وهي لا تعد إلا استنتاجات غضة لا توفي البشرى الحكيم حقه، وإنما أردت بهذه الدراسة أن أذكر فقط أن كل من ارتبط عمله بالبحث أيا كانت أشكاله أو تجلياته فعليه أن يتتلمذ على بعض من كتابات البشرى كمدرسة في المنهج، ولولا أن المقام مقام اعتراف للرجل بما قدمه من أنساق معرفية ومنهجية، لكان من الواجب أن يرعى فريق كامل من الباحثين تلك الإسهامات المنهجية متتبعًا إياها منسقًا فيما بينها، مستخرجًا من الدرر المنهجية الظاهر منها والكامن، على أن تنظم منشقًا فيما بينها، مستخرجًا من الدرر المنهجية الظاهر منها والكامن، على أن تنظم مقل عقد منهجي، وسلك ينتظم حباته ودره المنثور. فهذه إشارات لم تؤصل في عقد منهجي، وسلك ينتظم حباته ودره المنثور. فهذه إشارات لم تؤصل ماثوراته، بل هي الندر اليسير، وربما لا تكون الأهم في بنيانه المنهجي.

وغاية أمر هله الورقة أنها تشير إلى أهمية البحث في ذلك لدى الحكيم البشرى، على أن تكون تلك منطقة اهتمام ممتدة، فإن خبرته المنهاجية جديرة ليس فقط أن تُدرّس بل تدرس بكل دقائقها وتفاصليها، فالمنهج هو الأصل، والمنهج هو الأبقى، خاصة إن كان بوضوح أصول منهجية البشرى، وقواعد تطبيقها ومسالك تفصيلها.

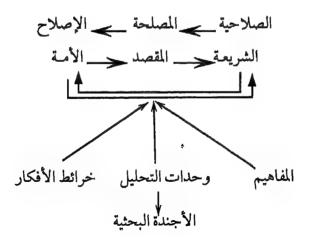
وقد علّمنا البشرى أن يكون لدينا الضمير الواعى ونحن نستخدم ضمائر اللغة، بعد أن صرنا نتحدث عن ذواتنا بضمير الغائب باسم الموضوعية، ويُنسب الفعل والفاعلية إلى غير الفاعل الحقيقى باسم أسطورة الذات والموضوع، وتوارت روح التمايز والاختصاص فى الانتماء لجماعة وعقيدة ذات هوية متميزة. علمنا أن ثمة ما يميز المسلمين عن غيرهم، وأن هذه الصبغة كانت موجودة لدينا ثم بدأت تنحسر عن بلادنا بدرجات متفاوتة وفى أزمان متعاقبة، وصرنا الآن نجد من أبناء المؤسسات الفكرية الوافدة من أهلينا من يشعر بالتمايز عن إسلاميته الجماعية تاريخية وجغرافية، بقدر ما يشعر بأنه يمكن للضمير (نحن) أن يسعه هو والغربيين، بصرف النظر عن نوعية التيار الفكرى العربي الذي يصنف نفسه معه، ليبرالي أو المتراكى . . إلخ . يشعر بذلك وإن صلى وإن صام، ونحن نريد أن نسترد الوضع الطبيعي (للضمائر)، من (هم) ومن (نحن) ، لأن خلط الضمائر أضعف خاصة الانتماء في أبناء هذه الأجيال بدرجات متفاوتة .

ومن جملة استرداد ما نسينا وربما ما غفلنا عنه أن نتحدث عن « منهجنا» بالضمير المتصل الدال على جماعتنا والمعبرة عن اختصاصنا.

### المسألة المنهجية ضمن منظور البشرى - الحكيم



### مناهج التعامل مع الواقع



#### أولا، تأصيل مناهج النظر ومرجعية التأسيس في التراث الإسلامي، والتراث الإنساني، والواقع

من أهم الإسهامات الكبرى للبشرى في المسألة المنهاجية، قدرته على تحديد النسب والعلاقات، والوظائف والأدوار لدوائر التعامل التي تحيط بالباحث المسلم بالأساس، فوضوح النظرة التي تتضمن هذه الدوائر ضمن بناء متكامل ومنظومة تتكامل في بناء مناهج النظر، ويمكن أن تُقدم تلك الكتابات المتعددة للبشرى كنموذج في قاعات الدرس للتعلم والتدريب على أصول التعامل المنهجي مع الظواهر والقضايا والدوائر المختلفة.

ففى إطار مرجعية التأسيس المتمثلة فى العقيدة الدافعة ، والدين الجامع ، ومصادر المرجعية ؛ نتلمس هذه الرؤى ضمن أصول مناهج النظر ، فالدين . . هو وضع إلهى يرشد إلى الحق فى الاعتقادات وإلى الخير فى السلوك والمعاملات . الدين بهذا الاعتبار ، جامع كبير لأنه يسع الخلق أجمعين رغم كل ما يفرق هؤلاء الخلق من صفات فردية وجمعية ، ورغم ما يندرجون فيه من تصنيفات وفئات وشعوب وطبقات وألوان وألسن ولهجات وأزمان وأصقاع .

إن الدين بهذا يأتى من المطلق ليحكم النسبى، ويرد من الثابت ليحكم المتحرك، والثبات في هذا السياق لا يعنى السكون، ولكنه يعنى الدوام؛ أى الوجود والبقاء المستمر، ومن ثم فالدين دائم يحكم المؤقت والمتغير.

ومن هذا جميعه يظهر أن واحدية الدين تسع التنوع والتغير في الإطار المقدور لأصول الدين وأسسه، وأن هذا التنوع والتغير في هذا الإطار المقدور لا يتنافى ولا يشكل إزاء العلاقة بالمعبود عز وجل، بمعنى أنه اختلاف لا تنشأ معه مشكلة ما إزاء العلاقة الدينية، وما من علاقة يعرفها البشر تتسع لهذا الأمر، وتفسح للتنوعات والتعركات في إطار الهيمنة الواحدة والثبات والدوام، ما من علاقة تتسع لهذا كله بمثل ما يتسع الدين.

ونحن في عبوديتنا لله نفهم كيف يتنوع البشر أفراداً وجماعات، وكيف يتغيرون أحوالا وأوضاعًا عبر الزمان، في إطار أصول الدين وأسسه، وتحت هذا الإطار علينا أن نتحلى بالحرص على التحمل وعلى خسن التقبل.

إن الخالق هو المتفرد بالوحدانية، وعالم المخلوقين يتميز بطبيعة خلقه بوحدة المصدر، فلا يدعى مدع من عالم المخلوقين فضلا أو تفضيلا في إطار جملة الاختلافات المتعلقة بالخلق، إلا أنها وحدة تسير في مساق التعدد والاختلاف والتنوع، اختلاف يحرك مقتضى التعارف، ومقتضى الترقى في سلم تكريم الإنسان، والذي جعله الله سبحانه من قواعد خلقه للإنسان وتفضيله عن العالمين؛ تكريمًا له وتسخيرًا لمجالات فاعليته واستخلافه، ومن هنا كان التعبير عن التفاضل بمعانى التكريم ذاتها ﴿ إِنَّ أَكْرَ مَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ ﴾ (سورة الحجرات الآية: ١٣).

والإسلام هو الدين الخاتم، وهو الرسالة الخاتمة لأنه الرسالة الكاملة، بحسبانه الرسالة التى استوعبت ما جاء قبلها ولم يعد ثمة مزيد، أتت رسالة الإسلام في وقت تهيأت فيه البشرية للإدراك العقلى المجرد لوجود الذات الإلهية؛ وذلك تتويجًا لكل المجاهدات الماضية التى مرت على البشرية عبر تاريخها الديني الطويل، اكتملت للإنسان أدوات التثبيت العقلى والتوثيق، كما اكتملت له الأدوات العقلية التى تمكنت من إدراك الوجود المطلق تمام الإطلاق المجرد وكل التجريد المنزه كامل التنزيه لله سبحانه، وبهذا بلغ الإنسان رشده واكتمل له تبليغ السماء بالرسالة الخاتمة التي تصاحب الإنسان من بعد، ما دام على ظهر الأرض.

وباكتمال تهيؤ العقل البشرى للتقبل والاستيعاب للحقيقة الإلهية في وضعها المطلق المجرد المنزه، بهذا الاكتمال صار الدين متينًا على الأرض، وفي عقول البشر وقلوبهم، صارت حدود العقيدة ـ عقيدة التوحيد والتنزيه مدعومة راسخة . ومتى قوى الكيان المركزى للعقيدة وقويت أطرافها وضوابطها الفاصلة لها عما عداها ؟ متى جرى ذلك أمكن لهذه العقيدة أن تضم داخلها بعضًا من التنوع المذهبي تتفاعل أطرافه مع بعضها البعض دون أن يؤثر ذلك في أصول العقيدة وحدودها الفاصلة ، وهو تنوع يجرى به مزيد من التأكيد على أى من العناصر التي تترابط في إطار التصور العقيدي .

والدعوة الإسلامية بصيغتها الخاتمة قد آلت إلى إنسان مكتمل الرشد، وقد انفسحت صياغاتها الفكرية وانفسحت أحكامها لكى تتسع لما يمكن أن يطرأ عن الإنسان فرداً أو جماعة من تغيرات الزمان والمكان. وصار الإنسان الرشيد يحملها أمانة يعالج بها شئون دنياه المتغيرة ويتجدد بها، وقام علماء المسلمين ـ وهم رجال

من الرجال على حفظ أصول العقيدة، وتصوير مسارها، وتجديد أحكام الفقه الآخذ عن شريعة الإسلام؛ بما يتمشى مع ما يطرأ على واقع الحياة من أحوال، أي صار لفقه الإسلام القدرة على التجدد الذاتي.

فالإسلام في إطاره العقيدى المتماسك يضم أنساقا فكرية فرعية تعمل في داخله، ويكتسب من حركتها حيوية وتجددًا في عقول المؤمنين به وقلوبهم. ومن خلال حركة هذه النظم الفكرية الفرعية بداخل الإطار الإسلامي يجرى التأكيد على العنصر أو العناصر التي تلاثم متطلبات الظرف الذي تمر به جماعة الإسلام، فالإسلام هو الدين الخاتم لأنه الدين الجامع.

العقيدة في الإسلام وفق هذا التصور هي أصل الأصول، وهي المسلمة الأولى التي تتفرع منها بعد ذلك كل الأمور، سواء في ذلك النظم والشرائع التي تنظم شئون الحياة أو الآداب والسلوك والأخلاقيات. فالعقيدة هي المصدر والمشرع لبناء نظام المجتمع وإقامة هياكله التنظيمية ولتربية الأفراد والجماعات، فضلا عن كونها تحدد الأحكام التي يقوم عليها البناء العقيدي.

والعقيدة الإسلامية عندما تمثل النبع الرئيسي لأحكام القانون وقواعد الأخلاق، إنما تخلق تناسقًا وانسجامًا ما بين هاتين الوسيلتين في تكاتفهما على إقامة نظام الحياة في المجتمع.

وهما تتبادلان تنظيم الجماعة وأفرادها كل في مجاله وفيما يصلح له من ميادين النفوذ والفاعلية، وبوجه عام فإننا نلاحظ أنه كلما اتسع حجم الجماعة المعنية بالتنظيم كلما كان حكم القانون لنظمها وعلاقاتها أوجب، وكلما صغر حجم الجماعة المعنية كلما كان إرشاد الأخلاق لها أنسب. وإن الجماعات تتسلسل في المجتمع من الوحدات الصغيرة إلى الوحدات الأكبر، ومن الأسرة كجماعة صغرى حتى تصل إلى الجماعة السياسية العامة التي ينتمي إليها الأفراد، بحكم صلات النسب كالعائلة والعشيرة والقبيلة، أو بحكم الاندراج في الوحدات السياسية القائمة كالدول.

ثم نجد أن واحدية المصدر العقيدي الديني لكل من الأحكام الشرعية والقواعد الأخلاقية، هذه الواحدية تجعل القانون والأخلاق وإن اختلفت أدواتهما فإنهما

يظلان ذوى طبيعة واحدة، ومتجانسين فيما ينشدانه وتنشده العقيدة للبشر في حياتهم من صلاح، لأن كلا منهما في مجال فاعلية يتمم عمل الآخر، هما يتبادلان معا تنظيم الجماعة المعنية بالقدر الذي يتيح لها ولأفرادها الفاعلية المرجوة، وذلك حسب حجم هذه الجماعة ومدى تعقد أواصرها أو بساطتها. فالآصرة بين الدين والأخلاق والقانون في الإسلام متينة مكينة، لا تكاد تنفصم دون خلل يعترى كلا من هذه الجوانب معا.

إن كل عقيدة تبدأ بمسلمات، وتُرسخ في عقول المؤمنين بها مجموعة من الأصول، وحجية هذه الأصول ترد من كونها مسلمات، ثم بعد ذلك، وبدءًا من هذه المسلمة، تتالى التصورات العامة والخاصة للمنظومة الفكرية التي تقيم في النهاية صورة النظام الاجتماعي من حيث هو علاقات وأنماط علاقات بين الأفراد والجماعات. وقد يمكن أن يتولد عن هذا التيار العقيدي ومسلماته عدد من التصورات المتباينة للنظم الاجتماعية، تتخالف وتتنوع فيما بينها ولكنها تنضم معًا في الأساس أو الأصل العقيدي الذي انبعث عنه.

ومن ثم يمكن أن يتفرع عن الأصول العامة للنظر الإسلامي أكثر من تصور للنظام الاجتماعي، تختلف بعضها عن بعض في الفروع وتتباين حسب ظروف الزمان والمكان، وإن جَمَعها دائمًا ـ اتصالها بأصول العقيدة الإسلامية والتزامها بها، ومنها أن يظل النظر الإيماني الإسلامي وتصوراته العقيدية ومصادر شريعة الإسلام، يظل كل ذلك يشكل الإطار العام للنظام الاجتماعي، يشكل المرجعية الأساسية والمصدر الأساسي للشرعية العليا المهيمنة في المجتمع على أفراده وسلوكهم ومعاملاتهم.

هذه أصول مرجعية التأسيس التي تخرج أنظمة متنوعة، ولكن من مشكاتها وبصبغتها، وإن اختلفت في أشكالها وأساليب أدائها، اعتباراً لجهات الاختلاف المتعددة، التي ترتبط بالعوالم المختلفة، ومجالات الفاعلية ومستويات التعامل والتناول. هذه الأصول تخرج أنظمة متنوعة في المجالات المختلفة، ومنها المجال المتعلق بأنساق المعرفة ومسارات الفكر، وأغاط الحركة والممارسة، ومسالك التفكير وطرائق التدبير، وإجراءات التسيير، وإمكانات التأثير، وقدرات التغيير، كل تلك

مناهج يجب أن تراعى أصول التنوع وقواعد الاختلاف والتعدد، وسنة التكامل والتكافل في الرؤية، وفي الأنظمة، وفي الحركة.

من هنا علينا أن نرى الخبرات التراثية والتعامل معها، خبرات التراث في عالم المسلمين وخبرات تراث الأقدمين، وخبرات تراث الغير، إنها خبرات متعددة ومتكاملة يقف منها الإنسان المسلم موقف (التعارف) المتضمن لأصول ثلاثة محكمة: التعارف معرفة، والتعارف عملية، والتعارف اعتراف، وهو في النهاية اتصال واع في الزمان والمكان، اتصال هادف في الممارسات والعلاقات، اتصال فاعل يبتغي الترقية والتزكية والعمران، اتصال عادل يحقق أصول العلم الكوني والبشري وفق السنن القاضية التي لا تحابي أحداً.

إذن علينا أن نميز التمييز الواضح بين أصول المرجعية الجامعة والحاكمة - المتمثلة في أحكام القرآن والسنة - والتي لها وضع إلهي ، وهي لا يطرأ عليها تغيير ولا تبديل، وهذه الأحكام هي المقصودة بالشريعة الإسلامية، وهي تشكل جملة ما يتضمنه الإسلام من أصول حاكمة للعقيدة الإسلامية، وللعبادات، ولمعاملات البشر.

أما التراث الإسلامي ومنه الفقه، فهو اجتهادات البشر في تفاعلهم مع تلك المرجعية، وفي إدراك أحكام الشريعة، وفي استخلاص المعاني المقصودة ووصل تلك الأحكام بأحوال البشر في كل بيئة، أي هو اجتهادات العلماء في إدراك معاني النصوص، والتفريع على الأصول العامة الواردة بالقرآن والسنة من جهة، واجتهاداتهم في إدراك الواقع هادفين لتطبيق النصوص الثابتة التي لا تتغير على أحوال البشر المتنوعة ووقائعهم المتغيرة مع تغير الأزمنة والأمصار، من جهة ثانية. وهذه الاجتهادات والتراث بمجمله أو التراث الفقهي خاصة وضع بشرى يحتمل الخطأ ويحتمل التغير والتنوع مع اختلاف البيئات والأحوال، وهي كلها تتعلق بتفاصيل الأحكام وبفروع المسائل.

هذا فارق نظرى ـ وبالأحرى منهجى ـ يتعين أن نلحظه، بدقة عند نظرنا لجملة الاجتهادات وعندما نتدبر عنصر الثبات فيها ووجوه التغير والاختلاف فيها، بين أصول المرجعية ونواتج التفاعل معها وبها وفيها، فالشريعة ثابتة وهي ذات وضع

إلهى، وأحكامها ونصوصها ليست تاريخية بمعنى أنها ليست نتاج تاريخ الإنسان، وأنها ليست من الأحداث التي ترد إلى أسباب حادثة، وتتغير بتغير أحوال البشر عبر مراحل التاريخ.

والفقه وكذا التراث من حيث هو اجتهاد الفقهاء والمفكرين ميمكن أن يرد عليه التنوع والتغير بتغير الزمان والمكان، فهو ذو وضع تاريخي واجتماعي، كما يرد عليه احتمال الخطأ بحسبانه من جهد البشر.

فماذا عن الخبرات سواء تعلقت بخبرات سبقت الإسلام أو بخبرات لحقت؟

إنها خبرات التراث الإنساني في صفحته الكلية العامة في تضميناته التأريخية، وتجلياته المعاصرة، بل ومحاولة إبداع نماذج ابتكارية تتوافق مع كيان الجماعة وحركتها وأطوارها وأهدافها المرحلية، وتنوع قدراتها وإمكاناتها.

فلقد عرفت مجتمعاتنا أنواعًا شديدة التعقيد من التنوع مع التداخل والتشابك؟ لأنه تنوع يقوم على تعدد معايير التصنيف الاجتماعي، فالوحدات السياسية كبيرة ممتدة، وتنشأ بداخلها الوحدات الاجتماعية بمعايير شتى، منها ما يقوم على التصنيف القرابي أو الأسرى كالقبائل والعشائر، ومنها ما يقوم على التصنيف الإقليمي كالقرية والناحية والحي؟ مما يفيد قدرًا من التميز دون إمكانية الانفصال، ومنها ما يقوم على التصنيف الحرفي والمهني وعلى التصنيف المذهبي أو الملي أو الطرقي . . إلخ .

ومن هنا فإن الإسلام استوعب خبرات القبيلة، فالقوى التي تمثل أصولا قبلية وعرقية معينة كالقبائل العربية وحدها الإسلام، وصارت من الوحدات العاملة في المجتمع، صبت في صحته وعافيته وإفناء كل ما يؤدى إلى مرض المجتمع والفت في عضده وفي كيانه أو في قدراته وفعالياته. واستوعب كل أسلوب تنظيمي في البلاد المفتوحة طالما صب في عمران الكيان وترسيخ عناصر فعاليته، وبما يتناسب مع الأطوار الحضارية لكيان الجماعة الإسلامية.

وكل هذه الوحدات أو التنظيمات وما تمثله من خبرة تعتمد على تصنيفات متعددة . . .

وليس في هذه الوحدات ما يقوم به أساس للمواجهات بين بعضها البعض، ولا ما يقوم به كل منها مستقلا بنفسه . . . وإن تزاوج هذه الوحدات الاجتماعية مع التكوينات الفكرية الدينية سواء الوحدات الملية أو الطائفية أو الطريقة الصوفية كان يمنحها يسراً في شعور ذويها بالانتماء لها . وإدراكا للجانب المعنوى لنشاطهم وجماعتهم ، أي نوع من القداسة يُصبغ به العمل العام والشأن الجماعي ، ويُسوغ به فناء الفرد في الجماعة . . ولا يعنى ذلك أن تجارب كل مجتمع تنفي تجارب الآخر . ولكل مجتمع تنفي تجارب الآخر . ولكل مجتمع في الظروف التاريخية التي تجد عليه وتستدعي تغييراً أو تطويراً لأنظمته ، أن يعيد بناء نماذجه التنظيمية ويعيد تشكيل العلاقات بين بعضها البعض ، ويمكن أن يضيف إليها وأن يطور نماذجها وأن يستفيد من النماذج التنظيمية الموجودة لدى الآخرين في المجتمعات الأخرى ، وأن يجرى تطعيمًا وتهجينًا لهذه النماذج مع غيرها من خارج تجربته التاريخية ، ولكن كل ذلك لا يعني الهدم والإزالة لكل ما هو موجود ، ولا النقل والإحلال لأصل النظم السياسية التي والتشويه ما لا يعوضه قيام الأبنية الجديدة ، على صورة ما حدث في خارج والتجرية الاجتماعية .

لابد أن نستفيد من خبرات الآخرين والعاقل من اتعظ بغيره، والموعظة تأتى بالأخذ والترك لا بأحدهما فقط. . . ووجه الدلالة أن النظم الغربية صممت فكرًا ومؤسسات وأجهزة في عصور أمن تام من أى خطر خارجى، وقد صار إعمالها في المجتمعات العربية الإسلامية في عهد المخاطر، وفي عصر السيطرة الأجنبية على هذه المجتمعات. فصار ما صمم للترتيب الداخلي لبيت آمن مطلوبًا إعماله هو ذاته في ظروف تجييش اجتماعي يبلغ أقصى حدود الإدراك للخطر المهدد لأمن الجماعة. نظام ظهر و استتب في مجتمعات العمق الآمن في غرب أوروبا انتقل إلى مجتمعات معزوة أو مهددة بغزو وشيك المخلك اختلفت الصورة واختلفت الوظائف واختلفت النسب والأحجام النسبية للأجهزة المختلفة التي يتركب منها التصميم في هيكله العام.

وهذا الازدواج الذي حدث بين المؤسسات القديمة والحديثة لم يكن من شأنه وحده أن يقلل من عافية الجماعة أو البيئة الاجتماعية أو الهياكل الفكرية، فلو أن

الأمور جرت على سجيتها؛ كان الأرجح أن يتفاعل الطرفان ويتبادلان التغذية على المدى الزماني الأطول. ولكن الذي حدث أنه ما إن ظهر هذا الازدواج حتى بدأ يتسرب إلينا النفوذ الأوربي في الكثير من المجالات والأنشطة، ووجد هذا النفوذ فيما وفد علينا من مؤسسات غربية، ومن فكر وعقائد بيئة خصبة، فسرعان ما احتلت هذه الأبنية المؤسسية الحديثة وصرفت عن هدفها الأصلى الخادم لحركة المقاومة الحديثة ضد مخاطر الغزو الغربي، وو بجهة التلقى والتابعية والتثبيت للنفوذ الغربي بعامة.

وقد كان الخطر الخارجى الحال ذو الوقائع الممتدة عبر سنى القرن التاسع عشر، هو ما به توقفت حركة الإصلاح الفكرى والفقهى، لأن مجال التجديد فى الفكر والفقه كان يجرى مكافحة بالمؤسسات الحافظة، ولأن قيام الخطر الخارجى المهدد لأمن الجماعة كلها من شأنه أن ينحى المشاكل الداخلية ويبعدها عن بؤرة الاهتمام، ومن شأنه أن يلقى على سلطات الحكم والمؤسسات الحاكمة مهام الدفاع عن الجماعة وحماية الحوزة؛ مما يستدعى من الكافة المساندة والالتفاف، وإرجاء خلافات الداخل، وهذا ما حدث منذ أن اشتعلت المخاطر الخارجية فى بدايات القرن التاسع عشر؛ إذ ذوت معها حركة الإصلاح الفكرى على مدى النصف أو الثلثين من بداية ذلك القرن.

وهو ذاته الخطر الخارجي، الذي استدعى أسلوبًا عاجلا سريعًا عمليًا للإصلاح، اعتمد على بناء مؤسسات جديدة موازية للقديم بدلا من أن تتطور هي من داخلها، ودون أن يصاحب هذا الإصلاح حركة فكرية، أو حركة إحياء للقديم تواكبها، وتنتقل بالمجتمع كله من حال قديم إلى حال جديد ناهض؛ تنسجم هياكله وأبنيته وتتكامل في أداء وظيفي واحد. وهو ذاته الخطر الخارجي الذي احتل بنفوذه سائر المؤسسات المستحدثة وغير من وظائفها ليجعلها باسم الحداثة قواعد تثبيت التبعية له في المجتمعات المغزوة.

لذلك كان من نتائج هذه الفترة حدوث نوع من الانفصام بين حركة الإصلاح المؤسسي وحركة الإصلاح الفكرى، ونوع من الازدواج بين الأبنية التقليدية نظمًا وفكرًا، فصار القديم أبتر مقطوعًا؛ لم يفض إلى

جديد من نوعه أو من مادته ومائه، وصار الجديد أجنبياً لقيطًا، وفد من نسق عقيدى آخر ومن أوضاع اجتماعية وتاريخية مختلفة، وما إن حل القرن العشرين حتى كانت البيئة الاجتماعية والفكرية قد انصدعت بين قرن أبتر وقرن لقيط أعقبه. وهذا ما ورثناه حتى اليوم وما تواجهه مجتمعاتنا في نظمها السياسية والاجتماعية بمجتمع مصدوع عليها أن تلأم صدعه، وأن تجدد قديمه وتؤصل حديثه.

وفى إطار أصول المرجعية وخبرات تراثية إسلامية وغير إسلامية بدت من خلال ذلك صور متعددة من التفاعل فى إطار الوصل بين مناهج النظم المختلفة، والأدوار المنوطة بكل منها فى إسباغ العافية على الكيان، والحفاظ على أصل وجوده، واستشراف أصول فاعليته وترقيته وعمرانه، وتحديد مسارات علاقاته وتفاعلاته واستثمار قدراته، فى إطار كل ذلك برزت أصول منهاجية للتعامل مع الواقع، وصفاً وتصنيفاً، تعريفاً وتوظيفاً، والبحث فى عناصره ومآلاته، وإمكانات التعامل العلمى مع كل مشتملاته، ومع كل مفرداته برؤية بعيدة ونظرة حكيمة لا تقف عند سطوح الظواهر، أو الظاهر منها دون النفاذ إلى أعسماقها، والبحث فى مكنوناتها، والبحث فى عناصر تواصلها المعشى فى الواقع بكل امتدادته.

ولولا أن يمتد بنا البحث فى إبراز أصول هذه المنهاجية فى إطار التفاعل الحميم بين العناصر السابقة لقمنا بدراسات نصية تحدد أصول التعامل المنهجى مع الواقع بكل امتدادته وبكل تفاعلاته وعلاقاته. إلا أن ذلك مما يستحق البحث المستقبلى، والذى يعتمد منهجية تحليل نصوص البشرى لنستخرج منها السنن المنهاجية للتعامل مع الواقع. وحسب هذه الورقة أن أشارت إلى زوايا من التعامل معه، ومع مناهج النظر المتعلقة ببعض مفرداته.

# ثانياً: مناهج النظر

إن البشرى في إطار المقولة الذهبية التي تنص على أن: «إدراك الشيء فرع من تصوره»، قد لفت نظرنا إلى ضرورة البحث في كثير مما يراد بحثه والذي يخص معظم قضايانا و إشكالياتنا، وواقعنا، وماضينا ومستقبلنا، والتفاعل بين ذواتنا وداخلنا وبين غيرنا وخارجنا، لفت النظر إلى ضرورة التركيز على مناهج النظر بما

تحيل إليه من مناطق بحثية ممتدة، ومن قضايا مهمة تعتبر من المستلزمات المنهجية السابقة للتعامل مع الظاهرة أو تناولها.

فكأن البشرى أراد أن يحدد للمنهج مستويات متعددة ومتفاعلة ومتراتبة يجب أن نتحرى أدوارها وتراتبها وأوزانها، وشبكة العلاقات فيما بينها، بحيث ترسخ أصول التعامل المنهجي مع الظواهر المختلفة.

فهناك الأصول الكلية: أصول التأسيس والتكوين والمرجعية، وهي الرؤية الكلية التي تشكل إطار المرجع وأصول النظام المعرفي. إطار المرجع هنا يشتمل على عناصر خمسة:

- \* الأصول المرجعية وما تشكله من مرجعية التأسيس.
- \* الواقع كمرجعية ، وما يشكله ذلك من آثار منهجية في التعامل مع الظواهر المختلفة ضمن سياقاتها الواقعية ، واختلاف عناصر المكان والزمان والإنسان .
- \* الجماعة المرجعية بما تشكله من أهم محاضن الشورى المنهجية والجماعية، وما تشكله من أصول التفاعل والحوار البنائي؛ بما تعبر عنه من جماعة متخصصة، مهمومة بذات القضايا، متنوعة الاهتمامات، تملك عناصر مرجعية منسجمة، ولغة مشتركة، ومنهجًا يشكل أرضية للتفكير، وعلاقة تسودها الثقة عن علم، تقوم على أصول التداكر والتعارف والتحاور ضمن شورى الاصطفاء البحثي والعلمي.
- \* الجماعة العلمية تشكل أصول اللغة البحثية والمنهجية، تعرف للموضوع حقه من البحث، وللعلم حقه من المنهج، وللظاهرة حقها من التقصى، دستورها يتعلق بعناصر لغة علمية تعرف للاستقامة العلمية أصولا، ولقواعد العدل البحثى إمكانات تفعيلها وتطبيقها.
- \* تقع فى النهاية شبكة الإسنادات المرجعية، بما تشكله من ذاكرة وخبرة ومصادر ومراجع، وواقعًا ووقائع، بحيث تنتظم فيما بينها. ذلك أن الرجوع لهذه المصادر جميعًا لا يتم لدى كل من يبحث فى قضية ما على نمط واحد، أو بطريقة واحدة، حتى لو اتحدت القضية أو تماثلت الإشكالية. وهى فى هذا المقام

كالثوب الذى ينسجه صاحبه وفق تكوينات متنوعة ورؤى مختلفة، ولكن بتقنيات متعارف عليها وبطرائق عمل متشابهة، مع اختلاف المواد الخام وإمكانات توظيفها في لوحة تشكل إطار المرجع وخصوبة التفاعل معه، ضمن حركة تنوع هائلة لا تنفى التواصل مع أصول المرجعية، وإن تنوعت أداءً وتنسيقًا، فما بين صبغة الله التي تشكل مرجعية التأسيس (نموذج ومرجعية التأسيس) والتفاعل بها ومعها، تخرج عناصر الشاكلة ﴿ قُلُ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكلته ﴾ (سورة الإسراء الآية ٨٤).

فما بين الصبغة والشاكلة تتحرك وسائط شبكة الإسنادات المرجعية بمعانيها الواسعة وطرائقها المتنوعة .

هذه المستويات الخمسة على اختلاف أدوارها ووظائفها تشكل أصول التعامل مع إطار المرجع ضمن معانية الواسعة والممتدة، إن كل مستوى يعد مرجعًا بمقدار ما يضع من لبنات في صرح المرجعية الكلية حتى نتمكن من تفعيلها وتشغيلها ضمن القضايا المختلفة والأعمال البحثية المتنوعة.

ومن هذه الرؤية الكلية المتضمنة لإطار المرجع تُشتق مناهج النظر \_ إن منهج النظر هنا يحول عناصر الإطار المرجعي إلى قضية بعينها فيفعل مقولاته ويُشغِّل جملة من المقولات تحرك عناصر متعددة ؛ لعل من أهمها :

أ\_أصول النظر للقضية موضع البحث: النظر للقضية في سياقاتها الحضارية والتاريخية، السياق الكلي لا التجزيثي . . . .

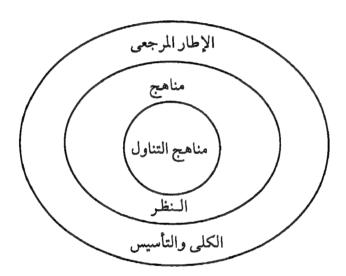
ب\_ تحديد زاوية النظر في إطار المقصود بالتعامل مع القضية .

جـ تحديد بؤرة الاهتمام والنظر، في إطار تسكين الجزء ضمن الكل.

منهج النظر ـ بالمعنى السالف ذكره ـ تتوافر له الكفاءة التى تكون قادرة على نفى كل مصادر النظر الأعشى، أو العليل أو القصير أو الأحول أو المزدوج، أو الحاجب، أو الأعور القاصر، أو مناهج اختلاس النظر أو التغاضى.

إن ضبط مناهج النظر للظواهر والقضايا يُعد أمرًا لا محيد عنه إذ إن هذه المناهج هي من أهم مستلزمات الفهم الصحيح لتلك الظواهر، فمنها وعلى أساس من

قواعدها تتحرك أصول التناول والتعامل بحيث تؤصل عناصر التكامل بين شطرى المنهج، «شطر في النظر وشطر في التطبيق». فإذا كانت مناهج النظر تحدد القواعد العامة بصدد قضية كلية موضوعة للبحث والفحص، فإن مناهج التناول والتعامل هي المسالك والطرائق والأدوات والمعلومات و أساليب نظمها وتفعيلها ضمن الدوائر المختلفة. والشكل التالي هو محاولة لتبسيط ما سبق ذكره، وبيان علاقات التدرج والترابط بين الأصول العامة لمنهج النظر حسب ما يستفاد من أعمال الشدى، واجتهاداته:



في هذا السياق سنجد أن معظم ما ألفه الحكيم - البشرى يمكن أن نسكنه بصورة أو بأخرى ضمن ما عناه من مناهج النظر - وهي أكثر اتساعًا من المعنى المصطلح عليه حول المنهج في العلوم الاجتماعية والإنسانية، إلا أن هذه السعة كانت من أهم إسهامات المستشار البشرى في منظومة المنهاجية، والإشارة إلى كتابات سُميت بمناهج النظر وأخرى سُميت بغير ذلك؛ إلا أن محتواها دار حول المعنى بمناهج النظر، وتنوعت الموضوعات والقضايا، وتنوعت البحوث والكتابات إلا أن « توجه مناهج النظر « ظل هو الرابط فيما بينها جميعًا، سواء تعلق ذلك بقضايا بحثية ، أو مفردات منهاجية مثل المفاهيم ، والخرائط الفكرية ، ووحدات التحليل ، وعناصر الأجندة البحثية .

# ثالثًا: المفاهيم والمنهاجية

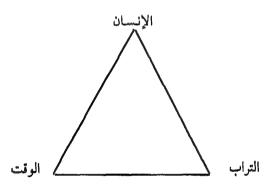
ماذا نتعلم من آليات التعامل مع عالم المفاهيم في إطار المشروع الفكرى للمستشار طارق البشري ؟

المفاهيم ليست وحدات معلقة بالهواء، المفاهيم يحيط بها وسط تتفاعل معه وتتحرك فيه، المفاهيم وافدة وموروثة لابد أن تتحرك ضمن ما يمكن تسميته بمفاهيم الموقف، إننا أمام منظومة مفاهيم من الواجب في إطار السياقات المعرفية والمرجعية أن نتعرف على الموقف منها.

إن الوعى المفاهيمي يجب أن نتعامل معه بوعى ذاكر لما تعنيه دائرة «مفاهيم الله العنيه دائرة «مفاهيم الله الله الله الله الله عمال مفاهيم العيل التي بدأت تتداخل مع عالم مفاهيمنا، ومفاهيم الموقف الذي تفرضه بحكم الواقع الذي نعيشه .

فى هذا المقام كانت رؤيته لواحد من أهم المفاهيم: وهو مفهوم المعاصرة. المعاصرة مفهوم محورى، وهو أحد المفاهيم المشتقة من تصور «الزمن»، ومن فكرة «الوقت»، ها نحن أمام معادلة أو جزء من معادلة مالك بن نبى (الإنسان، التراب، الوقت) بما تمثل من عناصر تفاعل في الساحة الحضارية:

## الطبيعة \_ الوظيفة \_ العلاقات \_ الأدوار



مجال الفاعلية ـ التعرف على حقائق المكان مجال التسخير، مجال التفاعل، الـوعى بالمكان، وقيمة فعل الإنسان فيه .

مفهومه ـ الوقت ومناهج التعامل معه، الوقت قدرة وإمكانية وفعالية، علاقة الوقت بالإنسان والتراب مجال الفعالية الزمنية، الوعى بالزمن وقيمة الوقت. إن أهم آليات التعامل مع المفاهيم كما نفهمها في إطار المشروع الفكرى لأستاذنا البشري، ما يلي:

- ١ \_ تسكين المفهوم في وسطه ومناخه العام (السياق التاريخي العام).
- ٢\_استخراج المسكوت عنه ضمن ثناثيات التعامل الفكري (الوافد والموروث).
- ٣-إعادة طرح الأسئلة الصحيحة في إطار منظومة الأسئلة المتواقفة. . ماذا تأخذ من التراث .
- ٤ ـ إشكائية التراث والمعاصرة: أصول الفهم الصحيح، والانتباه إلى الشراك
   المنهجية، ضمن ثنائية من ثنائيات الفكر والثقافة.
  - ٥ \_ خريطة المفهوم مدخل لعرض خرائط الأفكار .
- (الفكر الديمقراطى، فكر الإصلاح الدينى، الفكر القومى، فكر الحركات الاشتراكية . . . إلخ )، أى أن المفهوم يقع في قلب العمليات والتطورات التاريخية .
- 7- المفهوم عائلة (أسرة الكليات): ومن ذلك على سبيل المثال: العصرية، المعاصرة، عصر الإصلاح، عصر النهضة، العصر الحديث، الرجعية، الأصالة، التجديد، الإصلاح.
  - ٧- المفاهيم: سيرة، ومسيرة: ذاكرة المفاهيم عملية مهمة.
- ٨-التصنيفات ليست عملية شكلية بل هي في جوهرها مفاهيم معبأة تتضمن رؤى، ومن هنا علينا أن نبحث في قواعد يكون معها التصنيف أقرب ما يكون إلى الدقة في ذاته، والفاعلية في استخدامه، والمصداقية في تطبيقاته، وما صدقاته الدالة عليه.
- 9 \_ الإشكالات المتولدة عن إشكالية مفاهيم الموقف: المعاصرة وهي إشكاليات عديدة، منها على سبيل المثال لا الحصر:
  - # تقسيمات العصور.
  - \* أدوات تحليل النظم والمؤسسات والأفكار والأحداث.

- \* مفاهيم الدين في التصورات والأدبيات القديمة (الكنيسة والدولة).
  - \* الكشوف الجغرافية (اكتشاف الغرب لها ليس اكتشافًا لنا).
    - \* وحدة العصر وتداعيات مفهوم العولمة في وقتنا المعاصر.
      - \* الوحدة التاريخية ومناهج التعليل التاريخي.
        - # الشعوبية التاريخية .
        - \* الرؤية الكلية للتاريخ: عملية منهجية.

منهجية الموقف على هذا النحو \_ تؤكد أن المنهج هو الأصل، وهو بهذا يعنى أن المعالجة المفاهيمية في إطار أصول التعامل المنهجي هي التي تولد عناصر المواقف الواعية المتجددة من مفاهيم متنوعة، تبدو تلك المفاهيم \_ في كل \_ وقت تحت أسماء جديدة، وتتزيا بأثواب مختلفة، حتى أن البعض أشار إلى الانفجار في عالم المفاهيم كأنه عصر الانفجار المعرفي، والتراكم المعرفي الحادث والذي يجد في عالم المفاهيم بعض أدلته. الموقف المنهجي هو الموقف التأسيسي القادر على مواجهة عالم المفاهيم دون عناصر القبول المقلد بلا بينة، أو الرفض المطلق بلا بينة، إنه يحرك المفهوم كوحدة أساسية في التحليل المنهجي الذي يقوم على أمرين هما:

١ ـ الرد الجميل للمفهوم إلى أصوله الفكرية والمدنية والثقافية والحضارية.

٢ ـ التعرف على المفهوم وطبيعته، ووسطه وعلاقاته، وقدراته وتأثيراته
 ومالاته.

بل إن التعامل المنهجي مع عالم المفاهيم لابد أن يقترن بالمجالات الحيوية لاستخدام عالم المفاهيم وأهمها عوالم الخطاب المختلفة، وهي من أهم التوابع التي يجب فرزها. إنه يحلل جملا متكررة، صارت بتكرارها جملا مفتاحية وعبارات مرجعية تستحق التحفظ والمراجعة:

أولى هذه العبارات تدور حول «حال الاستثناء التاريخي».

وثانيتها «مرحلة الانتقال المستمرة إلى أبد الآبدين».

إن كل مرحلة هي عنق زجاجة ، أيام عصيبة ، منعطف تاريخي ، استثناء ، ونحن لهذا في رحلة انتقال (من المرحلة الاستعمارية ، إلى الاستقلال ، ومن التوحد إلى التعدد ، ومن التخلف إلى التنمية . . . ) وباسم الانتقال بدت مجتمعاتنا على حد تعبير الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيرى ، شفاه الله وعافاه ، مجتمعات الترانسفير ، الترانسفير هنا صار معبرًا عن حالة فكرية وثقافية وحضارية .

إن هذا الخطاب هو أحد أهم مظاهر ما أسماه المستشار طارق البشرى: «التطور المعوَّق».

# رابعًا: حرائط الأفكار ودراسة الواقع

الاهتمام بعالم الأفكار من أهم القسمات المنهاجية في تعامل المستشار البشري مع الموضوعات والقضايا التي يطرحها ، إنه بهذا المعنى وبذلك التعامل قادر على أن يحوّل العوالم الأخرى إلى عالم أفكار ، وذلك دون اعتساف أو افتعال .

فعالم الأحداث عنده هو عالم أفكار، تتحرك فيه الأفكار، وتديره أفكار، وتتحكم به أفكار، وربما تتنافس وتتصارع، وربما تتراحم وتتكافل، الحدث الفكرة، هو وحدة تحليل قائمة بذاتها.

وعالم الأشخاص عنده هو عالم أفكار، الشخص لم يكن مجال اهتمامه إلا بمقدار ما يؤثر في عالم الأفكار، الشخص الفكرة، وحدة تحليل أساسية ومركبة، إلا أنها تتحرك ضمن فعاليات، الشخص هنا ليس مجرد كيان فردى انقضى، فحينما يتحول إلى فكرة فإنه يمتد عبر الزمن تأثيرًا وفعالية.

وعالم الأشياء والنظم هو عالم أفكار، بما يحمله من تأثيرات في واقعنا المعاش ومناهجنا في التعامل معها، النظام الفكرة، الشيء الفكرة، الرمز الفكرة، كلها وحدات تحليل يجب رصد تأثيراتها وبنياتها ضمن خرائطنا الفكرية بكل تضاريسها.

إن معرفة طبوغرافيا الأفكار، والتعلم من معانى جغرافيا الكلمات والأفكار من أهم إسهامات منهج البشرى. وليس ذلك في منهجه مجرد كلمات تقال، أو نصائح تسدى، أو إرشادات تُزجى، ولكن الأمر أبعد من ذلك إذ هو محارسة بحثية

فى معامل الفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر، إنه يتجه بكل عدته المنهجية، وببوصلته الفكرية، وبخرائطه المتعددة؛ ليتعرف بيسر وسهولة على عالم الأفكار بكل تنوعاته، وليعلم شيوخ الباحثين قبل شبابهم أن تصورات خرائط الأفكار هى من أهم المستلزمات المنهجية للتعامل مع عالم الواقع الذى نعيشه.

والواقع ضمن تصوراته الفكرية والمنهجية ليس تلك النقطة الزمنية المتغيرة بمرور الزمن فتسمى الواقع تارة، والحاضر تارة أخرى، بل هى حدث كلى ممتد للحاضر، لابد له من ذاكرة تاريخية وتراثية، ولابد له من امتدادات مستقبلية، والتفاعل بين حلقات الزمن مؤكد، وبين مجالاته: الفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية لا مفر منه، والتداخل بين حركة الداخل والخارج وضبط النسب فيما بينها عمليات مهمة مؤثرة على الواقع، وفي طرائق التعامل معه.

ضمن هذا السياق تبرز خرائط الأفكار، ويعلمنا \_كما علمنا دائمًا \_كيف نبنى التصور حيال عالم الأفكار ضمن هذه الآلية التي تتعرف على طبوغرافيا الأفكار وخرائطها، من خلال الآتي:

أ ـ التعرف على ملامح الوعاء الزمني.

ب ـ التعريف بمعانى الزمان المعاصر في تاريخنا.

ج ـ رصد المهام المتنوعة لتفهم عناصر الخرائط الفكرية:

الفكر ـ الفقه ـ النظم السياسية ـ الرؤية الفكرية ـ تشييد المؤسسات ـ رسم العلاقات في المجالات المختلفة ـ المشكلات والقضايا: التجريد، علوم الدنيا وعلوم الدين، تأثير التوجهات الفكرية الغربية، النظم الوافدة، والنظم الموروثة، الازدواج المؤسسى، تنوع الرؤى الإسلامية للواقع، المظاهر والعوامل المعوقة للإدراك السليم والعميق للأوضاع المعيشة، تحديد أصول الأهداف الكبرى، (حفظ الجماعة)، (سبل النهوض).

درصد المفاهيم الكبرى في حركات الإصلاح من حيث (الزمن، الأهداف، الأدوات، التأثيرات).

وفي تصويره لتلك الخرائط في إطار حديثه عن الفكر الإسلامي الحديث يقول:

«. تكون الفكر الإسلامي الحديث عبر عشرات السنين الماضية، ومن عدد غير متحصور من المفكرين والقادة والمصلحين، وتبلورت بعض قضاياه بتجارب عديدة. وهو فكر يتشيد وتتراص لبناته تحت خط النار، كما لو كنت تبنى قلاعك وسط قصف مدافع الخصم عليك، ووسط ما يمطرك به من صواعق الصواريخ ونيران القنابل والطائرات، ولا تزال اللبنات تتراص والبناء يشيد. ونحن نعرض هنا لمجموعة من الأفكار من خلال مفكريها، وهي تترابط مع بعضها لنتمكن من تكوين بناء فكرى رصين. . ». ورجوعًا لمالك بن نبى فإن البشرى يرى أن "لواقعنا التاريخي الحاضر جانبين: الاستعمار، والقابلية للاستعمار. الاستعمار، وهو العدوان الآتي إلينا من الخارج، عسكريًا كان أو سياسيًا أو اقتصاديًا أو فكريًا، أي هو أثر الخارج فينا، ذلك الأثر الذي يجرى بغير رضائنا وبغير صالحنا. والقابلية للاستعمار، هي هذا الوضع الذي نكون عليه والذي يمكّن من غلبة الغير لنا، هي ما نتصف به من الضعف والتردي، والجمود ووهن العزيمة، واضطراب القيم، والجهل، وغير ذلك مما يكون سببًا لغلبة الطامعين فينا على أمرنا. . . ».

إن هذه الرؤية التى تتحرك ضمن تحديد الوعاء الزمنى، وعالم أشخاص الخريطة الفكرية، وكذلك عالم القضايا والخبرات المتعلق بأجندتها، والحالة التى تحيط بواقع حركة الأفكار، إن تقييم عالم الأفكار يجب ألا يكون من مقاعد الراحة الوثيرة، بل لابد من ملاحظة حركتها ضمن الواقعية المتشابكة «. . . . هو فكر يتشيد وتتراص لبناته تحت خط النار . . . » على حد تعبيره .

هذه الرؤية يرجع لها الفضل في الدعوة إلى أن تتحول مقولة مالك بن نبى الاستعمار والقابلية للاستعمار، إلى مقولة منهجية في التعامل مع الواقع بما تعنيه من:

- \* ضرورة التعرف على الظاهرة وعناصر رصدها ووصفها والبحث في سياقات تحليلها وتفسيرها، وعناصر التعميم المتعلقة بها، وتقويم الظاهرة في حال تكونها وحركتها وصيرورتها وتأثيراتها ومآلاتها.
- \* ضرورة التعرف على عناصر الظاهرة والبحث في أصول القابلية لها في الداخل، إن التفسير الخارجي للظاهرة لا يعبر عن عناصر مطلقة، بل هي لا يمكن فهمها إلا بالبحث في مصادر قابليتها ومناطقها المختلفة.

- \* ضبط عناصر التأثير والتأثر بين الداخل والخارج ضمن حجم التفاعلات وكثافتها وتبادل تأثيراتها وتداخل العوامل الوسيطة، والبحث في عناصر الانفعال والافتعال المحيطة بالظاهرة.
- \* وهو يعلمنا في إطار التعامل المنهجي مع عالم الأفكار، أنه من الضروري البحث عن السنن القاضية والحاكمة لعالم الأفكار، إنه يؤكد أن لكل عالم من تلك العوالم سننه القاضية التي يجب أن نتعرف عليها من خلال النظر الفاحص وحركة الأفكار وتاريخها، ومثال تلك القوانين المنهجية المولّدة عن الوعي بتلك السنن.
- \* ونحن إذ نختار هذا (الطريق التاريخي) لعرض مفردات الفكر السياسي الإسلامي في زماننا، إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر، ولنوضح الظرف التاريخي الذي نبتت فيه أي ثمرة من ثمار هذا الفكر. وهذا يلقي الضوء على هذا (المفصل) الذي يصل الفكر بالواقع من حيث الأعمال والمقاصد، أي من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملائمة في لحظة بعينها. ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الإسلام وجماعته في مرحلة ما. وهذا يوضح أيضًا أن كثيرًا مما نعتبره خلاقًا في الرأى فقف إزاءه متواجهين متقابلين ـ كان أساسه اختلاف الزمان أو المكان، ولم يكن اختلاف حجة وبرهان. . ومن هنا ندرك أن كثيرًا مما نسميه اختلافًا هو إلى التنوع أقرب.
- \* إن هؤلاء الذين تصوروا أن حل ما يواجهنا من المشكلات يتعلق باستيراد نماذج الفكر والسلوك من الخارج ومن إطار حضارة أخرى وعقيدة أخرى لم يستطيعوا بما صنعوا أن يوجدوا الحلول الثابتة المستقرة لهذه المشكلات. كما أن هؤلاء الذين تصوروا أن الدفاع عن الموروث يتعلق باستبقائه كما هو، وبالنماذج التي انحدرت إلينا من القرون المتأخرة، فإنهم لم يستطيعوا استبقاء القديم بمجرد التمسك به والدفاع عنه.
- إن الفكر \_ كشأن أى كائن حى \_ لن نحميه بأن نضعه في المعازل، والسبيل
   الأمثل للدفاع عن الوجود، هو بالتجديد وبالتفاعل مع أوضاع الواقع المعاش.

\* نعرف في تاريخنا جدلا كان يثور كل حين حول موضوع مقاومة الاستعمار
 وإجلائه وموضوع الأخذ بأسباب النهوض ومعالجة أسباب الضعف، بأى
 هذين الموضوعين نبدأ وأيهما تكون الأولوية في اهتمامنا.

والواقع أن هذا الجدل يقوم على خيار خاطئ؛ لأنه يجرى تفرقة بين أمرين كلاهما لازم، فهما معًا شرط النهوض والتقدم والاستقلال، وكل منهما يقوى الآخر ويتقوى به. وإذا كان وجودهما معًا لازمًا، فليس من الصواب أن نطرح سؤالا مفاده أيهما أنفع وبأيهما نبدأ، وعلينا أن نتعلم النظرة التكاملية التى تنظر إلى العناصر المتنوعة في تكاملها وليس في تنافرها، (والنظر إليها في حال التوالى غير مانع من النظر إليها في حال التوازى والتكامل).

- \* كان الظرف التاريخي وأوضاع التحدى التي تقوم أمام الجماعة وأمام الإسلام هي ما تولد أسلوب المواجهة للدفاع عن الإسلام بوصفه كيانًا حيًّا، وهي التي تحدد وسائل الدفاع وأدواته.
- \* إن التطرف والاعتدال دائمًا مستويان لوضع معين أو لظرف خاص، وإن ذات الفكرة يتغير مفادها ومؤداها من حيث التطرف والاعتدال، وذلك بتغير الظرف الذي تعمل فيه . . . وعلينا أن نحاول أن نفهم وظيفة كل صيغة فكرية في إطار أوضاعها وما يلائمها .
  - \* الضجيج لا يمثل أغلبية .
- إن صحة إسناد الرأى ووجوه الفوائد المتحققة منه هى خير ضمان لإمكان تنفيذه ،
   والإلزام به فرع عن شيوع الإدراك لصوابه وفائدته .
  - \* قد يرى البعض بأن الاتجاه المتطرف هو من له الغلبة والحاصل غير ذلك.

الغلو واستخدام العنف لهما من الرنين وإثارة الضجيج وجذب الانتباه وشحل الأعصاب ما يجعل الشعور به من الناحية الاجتماعية يصبح شعوراً قويًا بما يوهم أنه الاتجاه الغالب . . . إننا إذا استبعدنا هذه المضاعفات كضجيج العنف والتوتر والتطرف، نلحظ أن الأحجام بالنسبة لتيار الاعتدال في مواجهة تيار الغلو تجعل الثقل الأساسي والكبير لتيار الاعتدال .

\* إِنْ أَيًّا من جناحي العنف والتطرف داخل أي تيار يتوهج أو يخفت حسب الظروف السياسية والمثيرات الاجتماعية، وحسب مقدار ما يكفل المجتمع لهذا

التيار في عمومه من إمكانات التعبير المشروع عن نفسه، ويرسم له قنوات التحرك العلني التي تتفق مع حجمه في المجتمع . . ومن الضروري أن نعكف على دراسة أسباب الغلو الاجتماعية والفكرية، وما يفضي إليه الكبت والكبح وعدم الاعتراف .

\* إن البعض لا يحسن التمييز بين الثابت والمتغير، ولا بين الأصول والفروع، فأوغل فيما يمس أصولنا وثوابتنا. وهذا ترتب عليه أن الفرقة اشتدت عمقًا بين فصائل المتحاورين، وأن الترويج الصحفى الواسع لهذه الأقلام أوجد شعورًا بالاستنفار لدى من يحرصون على استقرار تلك الثوابت والأصول، وأوجد دليلا لدى المغالين انضاف لديهم ليعزز الشعور بالغربة وافتقاد الأمن المتعلق بالهوية والعقيدة.

\* سيبقى الغلو ما يبقى التغريب.

\* إن المغالاة لا تقاس بمعيار مطلق، إنما تنسب إلى التيارات الأخرى القائمة ومقياسها يتغير بتغير الأزمان والظروف السائدة.

\* وعاء السببية للظواهر: (الظاهرة الإسلامية).

إذا ظهر أن قيام الحركة الإسلامية كان بسبب هجمة التغريب فيمكن القول بأن الغلو في التغريب ولد هذا الغلو الديني. (إن عزل العموم عن الخصوص هنا يفسد المسألة ويعمى عن البصر بها).

ظهرت الحركة الإسلامية مع هيمنة التغريب، وتصاعدت مع تصاعده، وهي تعتو مع عتوه، وفي إطار هذا الوعاء العام للسببية، يمكن إضافة الأسباب الأخرى المكملة، وهي ستكون صحيحة بقدر أو بآخر في هذا الحيز من الصورة العامة. ويبدو أن الغلو سيبقى بدرجات شتى وأشكال متنوعة وعلى فترات محتدة أو متقطعة ما بقيت هيمنة التغريب، ولن يضعف إلا بضعفها.

\* ضبط العلاقات (الإسلام و . . . ): الإسلام والعصر: ملامح فكرية وتاريخية (نموذج في التعامل مع عالم الأفكار)، ضرورة البحث في منهج وأصول النظر العقلي في إدراك العلاقة بين الثابت والمتغير .

ضرورة التمييز بين مرجعية التأسيس بما يعنيه الإسلام والمقصود به من الناحية الأصولية وباعتباره: «الأحكام المنزلة من الله سبحانه وتعالى على نبيه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، والتي وردت في القرآن الكريم والسنة الصحيحة». وهذه الأحكام ذات وضع إلهي لا يطرأ عليها تغيير ولا تبديل.. وهذه الأحكام منزلة أي أنها وردت على البشر ومجتمعاتهم من خارج التاريخ، ونصوصها ليست تاريخية.

أما ما نسميه بالفقه الإسلامي، فهو اجتهادات البشر في إدراك الأحكام المنزلة وفي استخلاص المعاني المقصودة، أي اجتهاداتهم في وصل تلك الأحكام بأحوال البشر في كل بيئة. وهي في إطار ما تعتبر به فهمًا بشريًا وفقهًا إنسانيًا، وهي ذات وضع بشرى يرد عليها الصواب والخطأ، وتتعلق بها نسبية التاريخ،

إن الوظائــف المنوطة بحـن جعــل منطقة بحثه الإسلام لابد أن تقوم على
 واجبات ثلاثة:

أولا: أن تحفظ للعقيدة الأوضاع الاجتماعية التي تناسب رسوخها وبقاءها.

ثانيًا: أن تدرك الأوضاع الاجتماعية والتاريخية التي لابست اجتهادات الفقهاء السابقين، ونتنبه إلى أثر الزمن في آرائهم والدلالات الواقعية للحكم المفتى به منهم.

ثالثًا: أن يدرك الفقه الحديث وجوه التحديات الحقيقية التي تواجه الجماعة، ويعمل اجتهاداته بما يحقق الاستجابة السليمة لهذه التحديات بما يتجه إلى نفع الأمة ويربط بين الحلول الفكرية المستخلصة والوظائف الاجتماعية المتطلبة.

\* إن الحاسم في الحكم لا يتعلق فقط باستخلاص الأحكام من النصوص واستنباطها من مصادرها الأولية ولكنه يتعلق أيضًا بكيفية النظر للواقع الذي تحياه الأمة وكيفية توصيفه، وإن الوصف الحقيقي أن ليس المشكل في فهمنا للإسلام، ولكن المشكل هو في فهمنا للعصر، ليس المشكل في قراءتنا للنص، ولكن المشكل في رؤيتنا للواقع.

# خامسًا: دوائر الانتماء ووحدات التحليل

يحسن في هذا المقام أن نشير إلى أن البشرى - الحكيم، جعل من المنهج معنى مسعًا يستغرق كل المعانى التي يؤديها الجذر اللغوى «نهج»، ومن أهم تعلقات ذلك أن يكون المنهج هو الطريق الموصل، ومن ثمّ كان ارتباطه بالواقع والقصد معًا. المنهج بهذا المعنى ليس مجرد عمل نظرى أو تنظيرى، ولكن المنهج تعبير عن رؤية كلية ووسائط بحثية وأدوات وأساليب، وهي في كل الأحوال توضح الطريق وكيفية سلوكه وبلوغ الغاية والهدف، ومن هنا كان من أهم معانى المنهج لدى المستشار البشرى أن المنهج للواقع، ومن هنا كان حديثه عن وحدات الانتماء مدخلا للحديث عن وحدات التحليل المنهجي في معظم دراساته وفي جل بحوثه.

فهو إن جعل من الأمة وحدة تحليله التأسيسية، ومن الجماعة الوطنية وحدة تحليله الواقعية، فإنما أراد أن يبحث عن معنى الأمة في الجماعة الوطنية، وهو عمل لا يفقد الأمة كوحدة تحليل مرجعية ولكنه في ذات الوقت لا يفقد الواقع، ولا يتركه نهبًا لوحدات تحليل تضر بالظاهرة وإمكانات فهمها والتعامل معها وتقويمها.

وهو من أجل هذا يذكر أن علم السياسة وعلم الاجتماع لا يكتفى أحدهما بالنظر الذى يركز على وحدة الانتماء العامة أو وحدة الانتماء الأساسية التى تقوم عليها الدولة، ويتعلق بها نظام الحكم أو السلطات الشلاث، لا يكتفى بذلك لفهم أوضاع نظم الحكم وطبيعتها، وهو ينفتح على العديد من الهيشات والجماعات والتكوينات، ولا يرى المواطنين محض أفراد تجمعهم الأحزاب ومؤسسات الدولة فقط.

ذلك أن علوم السياسة والمجتمع لا تكتفى برسم الأطر وتحديد القنوات، إنما يتسع نظرها وبحثها ويصل إلى الجماعات الفرعية التى يتجمع فيها الأفراد، وكذلك إلى المؤسسات والأبنية التى تقوم على هذه الجماعات. إن أول الخطوات فى طريق الخطأ تتمثل فى نظرنا إلى المواطنين كأفراد، وفى عدم إدراكنا ما يجمعهم من الجماعات الفرعية ووحدات الانتماء الفرعية المتداخلة فى المجتمع، وما تتشخص به هذه الجماعات والوحدات من هيئات ومؤسسات.

إن المجتمع يتكون من وحدات انتماء لا حصر لها، وهي تتنوع من حيث معيار التصنيف: فيكون أساسها الدين أو المذهب أو الطريقة الصوفية أو الملة أو المشرب

الثقافي أو الطائفة، أو يكون أساسها اللغة أو اللهجة، أو يكون أساسها نوع التعليم أو المهنة أو الحرفة، أو يكون أساسها وحدة العمل الوظيفي لجيش أو جامعة أو شركة كبرى أو وسط عمل معين، أو يكون أساسها الإقليم أو الحي أو القرية أو الحارة؛ أو يكون أساسها القبيلة أو العشيرة أو الأسرة، أو غير ذلك مما لا يقع تحت حصر من حيث العدد أو من حيث النوع أو من حيث معيار التصنيف. وبسبب تنوع معبار التصنيف فهي تعتبر وحدات انتماء جامعة ولكنها ليست بالضرورة وحدات مانعة ، والفرد الذي ينتمي لإحداها قد يمتنع عليه الانتماء لغيرها من جنسها وبذات معيار التصنيف، ولكن لا يمتنع عليه الانتماء لغيرها وفقًا لمعيار آخر للتصنيف، فالمنتمي لأهل السنة يمتنع عليه الانتماء للشيعة لوحدة معيار التصنيف الفارق بين الوحدتين، ولكن لا يمتنع عليه الانتماء لأهل الطريق أو لقبيلة أو لإقليم أو غير ذلك لاختلاف معيار التصنيف، ومن هنا فالوحدات متداخلة ومتشابكة ودواثرها تشكل حلقات ليست منفصلة، وبسبب تعدد هذه الوحدات وتنوع معايير التصنيف لها فهي لا تقف على قدم المساواة في علاقاتها بعضها ببعض، ولا تختلف اختلاف تعدد وتنوع فقط، إنما أيضًا اختلاف عموم وخصوص، أو اختلاف أجناس وأنواع من كل جنس منها أو اختلاف أصل وفروع، وهكذا نرى بين وحدة الدين وحدة المذاهب الدينية، ووحدة السنة ووحدة مذاهبها، ووحدة الصوفية وأنواع الطرق، وهكذا نرى بين الوحدات الصلات الإقليمية أو الصلات المهنية أو روابط الدم وغير ذلك.

من هذه الوحدات تظهر في كل مرحلة تاريخية وحدة الانتماء العامة التي تعتبر الحلقة الكبرى والأساسية التي يتشكل المجتمع وفقًا لما تفيده، والتي تعتبر الحلقة الحاكمة لغيرها أو الوحدة الحاكمة لغيرها، وما بعدها يمكن الإشارة إليه بحسبانه وحدات الانتماء الفرعية. وتتبلور وحدة الانتماء العامة وفقًا لعاملين أساسيين:

الأوضاع التاريخية والاجتماعية ترشحها لأن تقوم بالوظيفة الأساسية، وأن تستجيب للتحديات الأساسية التي تواجه الجماعة بوحداتها كافة في مرحلة تاريخية معينة.

ومن الجلى أن وحدة الانتماء العامة يكون لها قدر من الثبات النسبي، ولكنها تقبل التأثر والتأثير من داخلها بواسطة الوحدات النوعية، ومن خارجها بواسطة

الأوضاع العامة المحيطة. ومن الجلى أن كل مجتمع حى يتضمن صيغة ما من صيغ الوحدة مع التعدد، أى وحدة الانتماء العامة التى يكون لها الغلبة فى المجتمع وفى وعى الناس فى هذا المجتمع، وتستجيب لما يلاقى من تحديات، وتحقق الحد الأقصى من الصوالح، وترعى القاسم المشترك الأعظم منها بالنسبة للجماعات المختلفة فى المجتمع، التى تتعدد بتعدد الجماعات وبتعدد معايير التصنيف القائمة فى المجتمع وهى بالضرورة متداخلة ومتشابكة، وهى تلتف حول الوحدة العامة بقدر إدراكها أن هذه الوحدة العامة تكفل لها الحد الأدنى من تحقيق الوجود ومن البقاء ومن المصالح المرجوة. وبكفالة هذا الحد الأدنى تقوم علاقات الدعم المتبادلة والتغلية المتبادلة بين العام والفرعى، فإذا لم ينكفل هذا الحد الأدنى قام نوع من الصراع ينحسم بالغلبة لصالح الوحدة العامة من أى من الوحدات الفرعية أو لصالح الوحدات الفرعية أو الصالح الوحدات الفرعية إذا تكاثرت واتحدت ضد ما يعتبر وحدة عامة فى مرحلة معينة..

وأتصور أن حجم التحدى الذى يواجهه المجتمع ونوع هذا التحدى، إنما يؤثر في وجود الانتماء وفي غلبة وحدات بعضها على بعض في فترات تاريخية معينة، يحدث ذلك بالسلب أو بالإيجاب. وقد حدث في مثل بلادنا أن تناثرت أشلاء بسبب اقتسام القوى الغربية لها واحتلالها إياها وسقوط الخلافة كمشخص لوحدة الانتماء العامة بينها جميعًا.

وفى مثل هذه الأوضاع فإن القطر المجتزأ ينشئ من داخله ويهيئ من أشلائه التشكيلات التي يستطيع بها أن يسيطر على وضعه، إنه عضو حى، وحياته تكسبه هذه القدرة على التهيؤ والتشكل، ومن ثم تنشأ له ذاتية خاصة وقدرة خاصة على التعامل بمحيطه المضروب عليه كوحدة سياسية اجتماعية وكوحدة انتماء عام.

وهذه الوحدة المتخلقة تنشئ لذاتها الأهداف والرؤى والتصورات التي تستطيع أن تواجه أوضاع الحياة السياسية والاجتماعية .

وهى فيما تصنع تعيد ترتيب وحدات الانتماء الأخرى على أساس أن تلحق هذه الوحدات بها كوحدة حاكمة ، وهذا ما جرى في مصر مثلا منذ ١٩١٩ عندما علت الجامعة المصرية على غيرها وألحقت بها غيرها .

ومن جهة أخرى فإن الخطر الخارجى تحشد له قوى المواجهة وتنشط معه وحدات الانتماء القادرة على مواجهته بحجم الشمول والعموم المطلوب، وفى الأزمات الداخلية مثلا تحشد القوى القادرة على التصدى لهذه الأزمات بما هو خليق بمعالجة المخاطر الحادثة، وفى هذا الحشد تبدو بعض الوحدات بوصفها الخليقة بقيادة غيرها فى ظروف الأزمات الراهنة لما تتصف به من عموم وشمول يتناسب حجمه مع خطورة المواجهة القائمة، كما اتحد المسلمون ضد الصليبيين، أو ما تتصف به هذه الوحدة نوعيًا من مواصفات تكفل لها كفاءة خاصة فى مواجهة نوع الخطر الحاصل كهيمنة المؤسسة العسكرية على أوضاع المجتمع فى ظروف مخاطر الحرب؛ مثلما حدث فى بلادنا بعد ظهور الخطر الصهيونى وإنشاء دولة إسرائيل.

وكما يشير البشرى فإنه يحاول توضيح الأهمية الاجتماعية والحضارية القصوى لوجود هذه الوحدات جميعًا، لأن وجود الوحدات الفرعية يغذى الوحدات العامة ويتغذى منها.

ونحن نخطئ إن تصورنا أن وجودها يشكل انتقاصًا من الوحدات الأعم، إن الإنسان مدنى بطبعه وهو جماعى بطبعه، ولا يوجد فرد بغير جماعة. وإن وجوده بغير جماعة هو أقرب إلى التصورات الصورية الافتراضية . . إن الفرد دائمًا هو داخل في وحدة أو أكثر من هذه الوحدات الجمعية ، والنظام يكتسب حيويته من قيام هذه الوحدات ونشاطها وتفاعلها .

إن حيوية المجتمع وقدرته على تنويع حركته وعلى تغيير أوضاعه مع الظروف المتغيرة وقدرته على تكوين استجاباته وفقًا لوجوه المواجهة وألوانها التى تفرض عليه، كل ذلك يتوقف على مدى فاعلية وحدات الانتماء التى تربط أفراده فى كل هذه الأنواع والأجناس من الجماعات المتداخلة التى تبنى للمجتمع عروته الوثقى، لو كانت المصرية ضعيفة لما استطاعت أن تقاوم الإنجليزية عندما انكسر الوعاء الإسلامي الأشمل، أى لما استطاعت أن تشكل وعاءً أخص يكون قادرًا على الحياة والمواجهة، ولو كانت الإسلامية والعروبة غائبتين لما استطعنا أن نستمد في ما نستهدفه الآن من مواجهات عالمية كبرى تثبت تجربتنا أننا نقدم مثالا باقيًا من أمثلة الصمود والمقاومة على مدى عشرات السنين من التاريخ المعاصر، وأن ليونة التحول من وضع مواجهة إلى وضع آخر تتوقف على مدى حيوية هذه الوحدات

وفاعليتها، وكل ما هو مطلوب ألا نضعف أيّا من هذه الوحدات لحساب الوحدات الأخرى ولكن أن نضعها كلها ونعيد ترتيبها؛ بما يجعلها يقوى بعضها البعض، ويذعم بعضها البعض.

الجماعات الفرعية هي مولدات الحركة للجماعة كلها في صورها الشاملة ، ونحن نخطئ أيما خطأ ولقد أخطأنا عندما نظرنا إلى وحدات الانتماء العامة بوصفها نوعًا من أنواع أجولة الحبوب تحمل حبات منفصلا كل منها عن الأخرى ، وتضم وحدات متماثلة على غير تنوع ولا تدرج ولا تفاعل بين بعضها البعض .

إن القومية لا تضم أفرادًا، وإن الوحدة الإسلامية لا تضم أفرادًا، وأن المصرية أو العراقية أو المغربية لا تضم أيضًا أفرادًا، إنما تضم جماعات تمثل وحدات انتماء تقدر كل منها على الانبعاث الذاتي وتدفق الحركة من داخلها وبالمولدات الذاتية الخاصة بها.

ونحن نخطئ. . . عندما ننظر إلى مجتمعاتنا بذات الرؤية والتصور الذي ساد لدينا عن مجتمعات الغرب عمومًا .

وفى إطار هذا الفقه من أستاذنا البشرى لدوائر الانتماء كوحدات تحليل دراسية ضمن سياق ظواهرنا المختلفة التي نعيشها أكد على نقطتين:

الأولى: أن الكثير من مؤسسات وحدات الانتماء الفرعى قد دمرت ، إما لأن الهيمنة الغربية اقتضت تدميرها ، أو لأننا نحن ضربنا فيها معاول الهدم لأننا نظرنا إليها من منظور التقليد للغرب ، ومن منظور ما فهمناه عن المجتمع الغربي . فرأينا في مؤسساتنا ووحدات انتمائنا الفرعية لا كونها موضوعًا للإصلاح والتجديد ولكنها عقبات في وجه الإصلاح والتجديد ، فهدمنا «تجديدًا» ودمرنا «إصلاحًا» .

ثم لما شيدنا على أنساق الغرب ما شيدنا لم نجد من هذه التكوينات الفرعية ما يمكن من الأعمال النافعة للمؤسسات الجديدة.

والثانية: أننا نظرنا في النظام الغربي المأخوذ عنه في صياغاته الفلسفية التي تبدأ بالفرد ثم تقفز إلى التصور الكلى العام، ولقد جرى في الغرب إعلاء القيمة الفردية لتحرير الفرد من بعض المؤسسات الضاغطة والمانعة من انتقاله إلى مؤسسات جمعية

أخرى تولدت في المجتمع نفسه ، تحريره من ربقة القنانة وإطلاق حريته في الاقتراب من وحدات الانتماء التي ولدت من رحم المجتمع نفسه في المدن والمصانع والجمعيات والنقابات. فكان التركيز على الفردية لا لكي يتناثر الناس أفراداً ولكن لكي تنفتح أمامهم مسالك الانجذاب والانضمام إلى ما يرون من وحدات أخرى. أما نحن فقد تصورنا المجتمع من خلال علاقة الفرد المنفرد بالجماعة القومية وبالدولة وبالحزب، هكذا مباشرة، وهكذا ضربة لازب، دون اهتمام بالحلقات الوسيطة والوحدات المتداخلة المتشابكة في شتى المجالات.

ومتى صار الشعب أفرادًا فقد صار الحاكم فردًا لزوال التكوينات الضاغطة، ولأنه لا توجد وقتها إلا وحدة الانتماء الأعم التي تتشخص فيه بذاته منفردًا عما عداه.

إنها رؤية لوحدات التحليل تتحرك من الواقع وصوبه، وهي تعبر عن معنى الجامعية والقصد الكامن في مفهوم الأمة. وإذا كانت تلك وحدات تحليل داخل المجتمع السياسي فإن وحدات التحليل ضمن التعامل الخارجي شهدت اهتمامًا منهجيًا على نفس المستوى الذي يحاول وضع قواعد منهج نظر لوحدات التحليل وتفعيل العمل من خلالها ليس فقط بحثيًا ولكن واقعيًا.

إن مفهوم الأمة كوحدة تحليل في التعامل الخارجي لم يمنعه من رؤية الواقع الإقليمي وواقع الدولة القومية وواقع النظام الدولي بتشكلاته وملاحظة عناصر القسمة الجديدة في ذلك الواقع، إن المستشار البشرى استطاع أن يحلل أهم معضلات المنهج في وحدات التحليل وجمع فيها بين وحدات التحليل للتقويم، ووحدات التحليل للوصف في الواقع، وجمع بينها في إطار فقه تتكامل فيه وحدات التحليل ولا تتنافى؛ إنها رؤيته الجامعة التي تحرك أصول الرؤية الكلية ومناهج النظر المشتقة منها وعنها.

# سادسًا: الأجندة البحثية للبشري والنموذج القاصدي

يتحرك الحكيم البشرى صوب أجندة بحثية تتمثل قواعد النموذج المقاصدى ؛ كما انتهت صياغته لدى الشاطبي في موافقاته، ولو تفحصت أصول أجندته لوجدتها من غير عناء كبير تتحرك صوب حفظ كيان الأمة وأصول بقائها، وشروط استمرارها، وسنن ترقيتها وعمرانها؛ ضمن الاهتمام بمناهج التفكير والتدبير والتسيير والتأثير والتغيير، والأمة وفق عناصر اختصاصها وتمايزها تحمل ذلك وتحفظه بالحفاظ على دينها وشرعتها، وعلى أصول مرجعيتها وسنن فاعليتها، وحفظ نفوس الأفراد وكيانات الأمة وشخصيتها، وحفظ نسلها الذى يشكل أصول مادتها العمرانية وتنميتها البشرية، البشر في أجندة البشري أهم عناصر المعادلة الحضارية، ثم ترد عناصر حفظ العقل الفردي والجمعي، عقل أفراد الأمة، وعقل الأمة ورشدها فيخاطب كل عناصر الرشد على مستوى الفرد والأمة لبناء الأمة على أسس فكرية وحضارية وثقافية، وبنيان عقلي سوى وفعّال، ثم ترد في النهاية أسس فكرية وحضارية وثقافية، وبنيان عقلي سوى وفعّال، ثم ترد في النهاية وتكويناته، والتي تعتبر في النهاية من أهم محصلات تفاعل عناصر الحفظ الأخرى وتكاملها، وتكامل الفعاليات المتنوعة للأمة وتكافل عناصر الحفظ الأخرى

الحفظ بدفع الضرر عن الأمة وابتغاء المصالح لترقيتها وعمرانها هو مقصود أجندة البشرى البحثية، وهو أمر قد يحتاج دراسة مستقلة. وهو على ما يرى من أولويات بناء وتأسيس الأمة الجامعة، ورؤيته لتحديات وأخطار تحدق بالأمة تهدد كيانها ووجودها، بقاءها واستمرارها، ترقيتها وعمرانها. يهتم بدائرة الضرورى في البحث والمنهج، يتحرك صوب تأصيل المرجعية الجامعة، والمنهج الضابط، يجعل ذلك الضرورى محط اهتمامه وضبط سلم أولويات أجندته البحثية، فيقف في طليعة جيش الأمة الفكرى يزود عن بيضة الإسلام وحصون الأمة الفكرية والحضارية، إنه دائمًا يتحرك صوب أعلى درجات فقه السفينة، ويشيع عناصر ثقافة السفينة وفق أصول علمية وفكرية ومنهجية في إطار منظور حضارى شامل. فهو دائمًا ما يحذر من "أن يلقى أى من بلادنا مصير الأندلس»، ويدعو الله وقانا الله شر ذلك المصير، ومن دعائه بوقاية الأمة من ذلك المصير تتولد دعوته إلى الحفاظ على الأمة من الوقوع أو السير إلى ذلك المصير، وبين دعائه المخلص ودعوته تقع أجندته البحثية ليكون بحق من العلماء اللين هم من ورثة الأنبياء، وفي كل مقالة أو بحث يقول بلسان الحال ألا هل بلغت اللهم فاشهد.

#### خاتملة

# ماذا يعنى كل ذلك البشرى منهج يمشى على الأرض:

إن أهم ما نريد الإشارة إليه في هذا المقام هو ذلك الاهتمام الرصين بقضية المنهج لدى البشرى ومدرسته الفكرية التي يمثلها، إن البشرى من فرط اهتمامه بالمنهج يعتبر منهاجًا يمشى على الأرض فكراً وسلوكًا، يمشى سويًا على صراط مستقيم، والمنهج بالنسبة له رؤية متكاملة تستند إلى إطار المرجع والتأسيس وتشتق منه مناهج النظر؛ بما تعبر عنه من قدرة البحث في أصول النظر لموضوع بعينه أو قضية بذاتها، ومناهج النظر ولدت لديه ملكة في التعامل مع مراجع التأسيس (القرآن والسنة الصحيحة)، والتراث الممتد خاصة التراث الفقهي والتاريخي، فضلاعن الواقع المعاش ومناهج التعامل معه، والتراث الإنساني وإمكانات الإفادة منه. فشكلت تلك الرؤية زاوية حادة في النظر، ومنفرجة في الأفق، وقائمة على عدل وصراط مستقيم.

وذكرنا ونحن نبحث باندفاعة الشباب أننا في لحظة قد غرقنا في لجة التنظير وولينا وجهنا شطر التنظير ونسينا الواقع، فوقع التنظير معلقًا في الهواء، وعلمنا أن نسير مرات صوب الواقع فنتعرف عليه، ونسير به نحو التنظير، وعلمنا أن مناهج النظر لا تقتصر على أدوات المنهج وتطبيقها بل عناصر الرؤية الجامعة الحاكمة التي تعرف لدائرة التنظير حقها، ولدائرة الواقع متطلباتها، فأعطى التنظير حقه من الوقع، والواقع حقه من التنظير في تفاعل حميم بين شطرى منهج النظر وتفعيله.

وعلمنا في تشبيه بليغ أن المجتمع في أحد صور عملية إصلاحه يمكن تصوره كالماكينة التي يعيبها بعيض الخلل اللذي تبدو آثاره في منتوجاتها، وأن على من يتصدر لإصلاح ماكينة المجتمع أن يكون من المهارة والدقة بحيث لا يهلك أو يُهلك، ومن هنا كان على المتصدر لإصلاحها أن يقوم بذلك وهي تدور، لأن إيقافها لإصلاحها هي من أخطر الأمور على ماكينة المجتمع. إنها رؤية الحكيم لمعانى الحكمة في الإصلاح، ورؤية القاضى في العدل في مناهج النظر، والاستقامة على طرائقها العلمية والبحثية؛ ورؤية لم تغادر في أي لحظة عناصر الرؤية الدافعة الرافعة الدافقة المتجددة الجامعة الحاضنة الصالحة المصلحة. . . إنها رؤية الحكيم، ومن يؤتي الحكمة، فقد أوتى خيرًا كثيرًا.

# قائمة المراجع

# أولا: بحوث وكتابات المستشارطارق البشرى:

- جامعة الخليج العربي، منهج في الثقافة الإسلامية بجامعة الخليج العربي: التصورات الفكرية للمنهج، البحرين، الجزء الأول.
- \_ طارق البشرى، محمود محمد سفر (محرران)، منهج في الثقافة الإسلامية: نحو وعى إسلامي بالتحديات المعاصرة، من محاضرات جامعة الخليج العربي في مادة الثقافة الإسلامية، ١٤٠٥ ـ ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ ـ ١٩٨٨ م .
- ـ طارق البشرى، منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ١٩٩١.
- طارق البشرى، حول منهج النظر المعاصر في التاريخ الإسلامي (سيمنار)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة: ١٩٩٠.
- \_ طارق البشرى، حول أوضاع المشاركة في شئون الولايات العامة لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة (محاضرة)، ١٩٩٢.
- ـ طارق البشرى، ماهية المعاصرة (في المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
- طارق البشرى، الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر (فى المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
- طارق البشرى، الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (في المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.

- \_ طارق البشرى، الحوار الإسلامي العلماني (في المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
- ـ طارق البشرى، بين الإسلام والعروبة (في المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨.
- طارق البشرى، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي (في المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨.

## كتب أخرى:

- ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٣.
- على جمعة، سيف الدين عبد الفتاح (محرران) بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة: ١٩٩٨، جزّءان.
- \_على شريعتى، العودة إلى الذات، ترجمة: د. إبراهيم الدسوقى شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٦.
- مالك بن نبى، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوى، د. عبد الصبور شاهين، دمشق، بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٩٩٦.
  - \_محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٧.

# ٢ قراءة في فكر البشرى حول المسألة الإسلامية المعاصرة

# د.نادية مصطفى

#### مقدمــة:

حين عرفت في نهاية يونية ١٩٩٨ بالإعداد للاحتفاء بالمستشار طارق البشرى (١) لم أتردد في اقتراح المشاركة، وذلك بإعداد موضوع هذه الورقة، أي تقديم قسراءة في مجموعته الأخيرة التي صدرت تحت عنسوان «فسى المسألة الإسلامية المعاصرة» (١).

وشعرت أن مبادرتي هذه ليست بالمهمة اليسيرة، ولكنني كنت مدفوعة بعدة اعتبارات شكلت قناعتي وإيماني بضرورة المهمة من ناحية، كما استوجبت من ناحية أخرى الانتباه لحقيقة العملية المنهاجية اللازمة لتنفيذ هذه المهمة.

ولهذا فإن هذه الورقة تبدأ بمجموعة ملاحظات أحسبها أساسية، ويستلزمها قدر المحتفى به وفكره، فهى تشرح هذه الاعتبارات، وتصف هذه العملية المنهاجية قبل الانتقال إلى عرض نتائج القراءة.

<sup>(</sup>١) لم تقدم هذه الورقة مكتوبة في ندوة الاحتفاء في يوم ٣٠ يوليو ١٩٩٨، ومن ثم فهي تطوير للعرض الشفوى الذي قدمته في هذه الندوة.

 <sup>(</sup>٢) ستتم الإحالة إلى الكتب التي تتكون منها المجموعة التي تحمل عنوان «في المسألة الإسلامية المعاصرة»
 وفق الترتيب التالى: كما سيتم الرمز للكتاب بالرمز (ك):

١ ـ بين الإسلام والعروبة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨.

٧ ـ الحوار الإسلامي ـ العلماني، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٦.

٣-الوضع القانوني المعاصرة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٦.

٤ - الملامح العامة للفكر السياسية الإسلامي في التاريخ المعاصر، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٦.
 ٥ - سماهية المعاصرة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٦.

١\_ ويمكن أن أوجز أهم الاعتبارات التي رسَّخت إيماني بهذه المهمة في الاعتبارين
 التاليين:

أولهما هو اعتبار عام يتصل بأصل الفكرة ـ وهى ضرورة القراءة المقارنة التراكمية في أعمال كل واحد من أعلام الفكر الإسلامي المعاصرين. وبحيث لا يصبح الاحتفاء بعلم منهم احتفاء بشخصه ولكن احتفاء برمز، وبفكر، وبمعنى وذلك في وقت يتكاثف فيه الضباب أمام عيون شبابنا وحول عقولهم، وعلى نحو يستوجب استدعاء الرموز والمعانى والأفكار.

ولذا لابد وأن يصبح الاحتفاء بطارق البشرى، على النحو الذى جرى عليه، بداية تستتبعها حلقات أخرى مكملة تمتد لأعمال وأفكار أعلام آخرين، فهذا التقليد الذى يتوافر لدى غيرنا\_تفتقده الجماعة البحثية والجماعة الفكرية الإسلامية، ومن ثم فهو في حاجة لإرساء ولتدعيم ولاستمرارية.

وثانسى هذه الاعتبارات خاص بالمستشار طارق البشرى، وهنا تتفرع الاعتبارات عن الأصل الواحد؛ فإذا كانت أعمال الفقيه القاضى وأفكاره فى هذا المجال قد تبدت فى مصادر بعينها، فإن فكره الاجتماعى السياسى القانونى يتبدى فى عدة مجموعات من المصادر، إحداها تلك المجموعة التى تتصدى لها هذه الورقة. أى المجموعة التى تحت عنوان «فى المسألة الإسلامية المعاصرة» وكان للقراءة فى هذه المجموعة بصورة منتظمة تراكمية جاذبية خاصة وأساسية، يحكمها أمران محددان وهما: طبيعة هذه المجموعة من الأعمال من ناحية، وطبيعة الخبرة التى يقدمها البشرى، وإلى أى حد تنعكس فى هذه الأعمال من ناحية أخرى.

وعن طبيعة هذه المجموعة فلقد اقترنت مبادرتى باقتراح تقديم هذه الورقة بسؤال كبير كان يتردد في ذهني وهو أنه: إذا كانت قراءات لى سابقة ولكن متناثرة في أعمال البشرى، وإذا كان الاستماع إليه في عدة مناسبات متنوعة قد أرسى في ذهني أن محور اهتمامه هو دراسة خبرة القرنين التاسع عشر والعشرين عن الإصلاح والتجديد في المجتمعات الإسلامية، في ظل تطور التدخل الخارجي وفي إطار رؤية كلية للتاريخ الإسلامي، وإذا كانت دراسته تلك تجمع بين تحليل الفكر وتحليل الواقع أو الظرف، فما الجديد الذي سأخرج به من القراءة المنظمة لهذه المجموعة؟ "

وعند اقترابي من هذه القراءة المنظمة في مجموعة الكتب الخمسة توالت الأسئلة:

ما هو جوهر هذه المجموعة من الكتب؟ ما الذى شغل البشرى عبر هذا العدد من الدراسات التي تم إعدادها وعرضها في مناسبات عدة طوال الثمانينيات وحتى منتصف التسعينيات والتي تضمنتها الكتب الخمسة؟ ما القاسم المشترك بينها ؛ وما الذي جعل البشرى يختار أن ينشرها في كتب خمسة (\*\*) ؛ كل منها يحمل عنوانًا فرعيًا ولكن تحت هذا العنوان الجامع «في المسألة الإسلامية المعاصرة»؟

وكانت أهمية الإجابة بقدر أهمية مغزى هذه المجموعة من الدراسات التى تعبر عن فكر البشرى فى مرحلة مهمة من مراحل تطوره الفكرى. وهذا يقودنى إلى جزئية أخرى؛ وهى عن طبيعة الخبرة التى يمثلها طارق البشرى. وكان منطلقى بهذا الصدد هو ما يلى: إذا كنا نعرف أن البشرى قد مر مثل آخرين من معاصريه بتجربة تحول فى نسقه الفكرى - إلا أن ما يستوجب المعرفة حقيقة هو هل انعكست هذه الخبرة فى هذه المجموعة من الأعمال؟ ولم يكن سؤالى هذا نابعًا من فراغ، ولكن مدفوعًا بخبرة عملى فى مشروع العلاقات الدولية فى الإسلام منذ سنة من مفارق البشرى من العلامات التى أنارت لى الطريق فى العديد والبحث فى نطاق المنظور الغربى فقط إلى إطار أكثر رحابة ومقارنة. ولذا فإن لخبرة البشرى ولفكره مغزى لدى جيل كامل من تلاميذه الذين عايشوا - ويعايشون - كل معضلات الوضع الفكرى والسياسى المعاصر؛ الذى يجسده بأبسط الطرق ذيوع كلمتى نحن والآخر.

إن هذا الفكر وهذه ألخبرة اللذين يطرحهما نموذج طارق البشرى، يستوجبان التوقف لاستكشاف الملامح الرئيسية والسمات الكلية. ولعل من أندر الفقرات بل لعلها الوحيدة بين صفحات الكتب الخمسة \_ تعبيرًا عن هذه الخبرة التحولية تلك الفقرة التالية (ك: ١، ص: ١١) التي يقول فيها: «وأعترف بأن هذه الدراسات

<sup>(\*)</sup> تبع إصدار هذه الكتب الخمسة كتاب سادس في إطار نفس السلسلة ، حمل عنوان: "بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي» \_المحرر .

بالتحديد كانت تحمل بالنسبة لى شخصياً بعداً مهما جداً، بعنى أنى كنت أكتشف نفسى وأنا أعد كلا منها. ولولا أنى لا أريد أن أثقل على القارئ لاستطردت فى هذا الأمر أحكى كيف كنت أحتشد لكل دراسة منها، أقرأ، وأطيل التفكير، وأجد عناصر فى تفكيرى السابق تذوى وتتحلل وأخرى تبدو، ويستدرجني النسق الداخلي للأفكار المختلفة فأعيش منطقها الذاتي، ثم أتكشف ما لم أكن كشفته، ثم أكتب وأقرأ ما أكتب، فإذا به يجرى على غير مألوف ما كنت أصنع من قبل، وإذا بتداعي المعانى يدهشنى، فأبقيه زماناً ثم أعاود النظر فيه تشذيباً وتنقيحاً، ومن بتداعي المعانى يدهشنى، فأبقيه حدث عندى الإحلال الفكرى بين ماذوى وتحلل من أصول فكرية كانت تشدنى، وبين ما قام واستقام من أصول فكرية أخرى أجرى على دربها اليوم».

٢- ويتوجب على كل من قدر طارق البشرى في حد ذاته ، وقدر أعماله في حد ذاتها أن يحدد منهاجية التعامل معه ومعها ، هذه المنهاجية التى قادتنى إلى نتائج القراءة التى سترد لاحقا . وكانت هذه الورقة فرصة فريدة فى خبرتى البحثية والفكرية ؛ فهى ليست تعقيبًا على دراسة فى مؤتمر ، وليست عرضًا نقديًا لكتاب، أو عرضًا مقارنًا لكتابين ، ولكنها كانت بالنسبة لى عملية منهاجية أكثر عمقًا ، ومن ثم أكثر تحديًا . ويجدر التوقف عند بعض الملاحظات حول أهم إشكالياتها وحول خطواتها أو ضوابطها :

أ ـ لقد تمثلت أهم إشكاليات القراءة في أن المجموعة لا تمثل سلسلة متوالية في الصدور ولكن صدرت أربعة كتب في سنة ١٩٩٦، وصدر الخامس في سنة ١٩٩٨. ولم تتضمن تقديما لكل منها ـ باستثناء ـ الحوار بين الإسلام والعروبة الذي نشر في سنة ١٩٩٨، وتم توقيع مقدمته بتاريخ ١٩٨٦؛ ومن ثم كان السؤال الأساسي الذي لا بد وأن أجد الإجابة عليه هو: كيف يمكن ترتيب قراءة هذه الكتب الخمسة؟ وبنظرة إجمالية أولى وتنفيذاً لمهام القراءة الأولى (قبل الندوة) أقدمت على القراءة المنظمة بالترتيب التالى: ماهية المعاصرة، ثم الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي، ثم الوضع القانوني المعاصر، فالحوار الإسلامي العلماني، وأخيراً بين الإسلام والعروبة. وكان معياري في الترتيب هو ما اعتقدت

أنه انتقال من العام إلى الخاص، ومن واقع هذه القراءة تمت صياغة الإطار الكلى الذي تم تقديمه في العرض الشفوي في الندوة.

ب- لم أقترب من القراءة باستخدام منهاجية محددة لتحليل الخطاب أو تحليل النصوص، أبحث عن ما النصوص، ولكن أقدمت عليها بتفاعل حى مع هذه النصوص، أبحث عن ما أسميته الملامح العامة للبناء الفكرى والمنهاجي في هذه المجموعة من الكتب الخمسة. فكان هذا هو هدفي.

بعبارة أخرى لم تكن القراءة بغرض التوقف عند قضايا محددة لعرضها أو مناقشتها، أو نقد الموقف الفكرى تجاهها؛ ولكن الغاية كانت أرحب وأوسع من ذلك. ولقد تمكنت من واقع القراءة الأولى من تحقيق الأركان الأساسية لهذه الغاية.

جـ ثم شعرت أن مثل هذه القراءة ومثل هذا التعامل مع هذه المجموعة لا يمكن أن تكون منذ المحاولة الأولى عملية محكمة جامعة مانعة شاملة، وشعرت أنها لا يمكن أن تكون نظامًا مغلقًا؛ ولكنها نظام مفتوح يستمر فيه التفاعل بين القارئ وبين السطور والأوراق، فهذا هو الحال مع الفكر الحي لبعض أعلامنا وأساتذننا وعلى رأسهم البشرى فهو ليس إلا موردًا من موارد المياه يتكرر الورود إليه فلا ينضب ولا يكتمل ارتواء الوارد، مهما تعددت مرات الورود، ففي كل مرة يتحقق الارتواء بطريقة جديدة وبجذاق متجدد، والمورد دائمًا واحد.

د-ومن أجل إعداد الصياغة الكاملة للنشر، ومن خلال عملية القراءة الثانية التى ركزت على تفاصيل بعض القضايا وعلى استخلاص بعض المقولات والتدبر في معانيها، لاحظت أنه يمكن إعادة ترتيب قراءة الكتب على نحو يستدعى في البداية كتاب «بين الإسلام والعروبة". فبالرغم من نشره في سنة ١٩٩٨ إلا أن مقالاته قد كتبت في عامى ١٩٨٠، ١٩٨١، في حين أن تواريخ الدراسات الواردة في الكتب الأخرى قد انتشرت عبر الثمانينيات والنصف الأول من التسعينيات. ولهذا أعدت ترتيب الكتب في القراءة الثانية على النحو الموضح في القائمة المرفقة بمقدار هذه الدراسة (انظر هامش٢، ص:١٦١). ويبدو من هذا الترتيب أن معياره السابق قد تبدل ليصبح الانتقال من الخاص إلى العام.

ولم يكن لإعادة ترتيب قائمة الكتب على هذا النحو مغزى إلا في حالة واحدة وهى الكشف عن الخط العام لتطور فكر طارق البسرى خلال العقدين الماضيين. ولم يكن هذا الهدف يقع من بين أهدافى منذ بداية القراءة الأولى. وبعد القراءة الثانية لم يتم تعديل هذه الأهداف، أو الإطار الكلى للعرض الذى صغته بعد القراءة الأولى. ذلك لأن هذه القراءة الثانية \_ وفق الترتيب الثانى لم تقدنى إلى استكشاف تطور فى فكر البسرى، وأقصد بالتطور هنا أمراً محدداً وهو ظهور توجهات كبرى فى مرحلة لم تكن قائمة من قبل، أو عكست تغيراً فى توجهات مابقة، بل على العكس تأكدت أن مضمون الكتب الخمسة يمثل كلا متكاملا ويشكل بناء تراكمياً. فلقد سلط كل منها الضوء على نفس المسار، ولكن من زوايا مختلفة \_ كما سنرى لاحقاً \_ ولذا فهى تمثل عملية تعميق وتأصيل لنفس مسار فكر طارق البشرى الذى خرج من رحم الوطنية المصرية (كما يتضح من كتاب بين الإسلام والعروبة) إلى عالم أرحب هو عالم الوطنية الإسلامية، حاملا معه الثمرات التى أخرجتها البذور التى ألقاها البشرى فى بداية الثمانينيات، والتى الثمرات تدريجياً واحتضنها فكره فنمت وأثمرت.

إن النتائج الأساسية لعمليتي القراءة كانت استكشاف المكونات العامة والكلية للبناء الفكرى حول المسألة الإسلامية المعاصرة، وهو البناء الذي وإن ألقى البشرى أساسه واكتملت أركانه طوال عقدين؛ إلا أن عملية الإعداد له لابد وأن تكون قد استغرقت معاناة ممتدة سابقة. فخلال هذه المعاناة وضع البشرى الأساس الذي تشيد فوقه هذا البناء.

# مكونات البناء الفكرى للبشرى:

يمكننى عرض نتاج قراءتى للكتب الخمسة فى عدة مجموعات من الأفكار تلخص كل منها مكونًا مهمًا من مكونات هذا البناء؛ المضمونية منها والمنهاجية، والكلية منها والجزئية، وكذلك الأصلية منها والفرعية؛ القائمة منها أو المرجو استكمالها.

لقد كان مصطلح «البناء» هو أول ما تبادر إلى ذهني عند بداية الإعداد للورقة. ثم ترددت كثيرًا في استخدامه لما قد تعبر عنه «الأعمدة أو الأحجار» من جمود، في

حين أن فكر البشرى يموج بتيارات الحياة الفكرية والمجتمعية المتدفقة في كل الاتجاهات. ولكني لم أجد أكثر منه تعبيرًا عن معان أصيلة تسربت إلى عما يتصف به فكر البشرى في هذه الكتب وهي معاني: التماسك، والتكامل، والاستمرارية، والتصاعد من نقطة بداية إلى هدف مسرجو في إطار يتسم بوضوح الملامح والقسمات، ويعكس طرازًا متميزًا. وشعرت أن «البناء» ليس مجرد مصطلح، ولكنه أضحى بالنسبة لي «مفهومًا» ذا دلالة محددة.

وتدور المجموعة الأولى من نتائجى حول الأعمدة الأساسية التى يقوم عليها البناء الفكرى الذى تحتويه هذه الأعمال، أما المجموعة الثانية فتتصل بالقاعدة الأساسية التى تحمل أعمدة هذا البناء. أما القضايا التى تثور عبر جنبات عملية التشييد فتعطى للبناء مضمونه المتميز فتتضمنها المجموعة الثالثة من نتائجى، وتنتقل المجموعة الرابعة إلى بعض ملامح المنهاجية التى أخرجت البناء على هذا النحو.

# أولا: الأعمدة الأساسية

يقوم البناء الفكري في هذه المجموعة من الأعمال على عمودين أساسيين:

# العمود الأول:

هو توصيف وتشخيص وتفسير ما أسماه البشرى آفة الآفات التي تعانى منها مجتمعات الأمة المسلمة أى «الصدع»، و«الانقسام»، و«الازدواجية» بين الوافد والموروث؛ نتيجة النقل عن الغرب سواء على صعيد الفكر أو الحركة أو المؤسسات والنظم، وهي الحالة التي تجذرت جذورها في خبرة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأثمرت ثمارها في القرن العشرين، وذلك في ظل التنامي المتصاعد للتدخلات الخارجية درجة ونوعًا. ومن أقوى التعبيرات عن شعور البشرى بوطأة هذه الآفة قوله (ك: ٤، ص: ٢٦ - ٧٢) «نشكو من صدع هائل في حياتنا الفكرية ورؤانا الحضارية، وهو صدع لا يشق المجتمع فقط ولكن يكاد أن يشق الفرد الواحد نصفين. . . وقد انشق الضمير نحن وانشطر . . . نجد شقًا طوليًا يفصل المجتمع الواحد، ويقطعه كأنه ضربة السكين في الجسم الحي . . . » وليست هذه المقولة إلا مثالا على ما لا يمكن حصره هنا. بعبارة أخرى هذا هو الهم الجوهرى الذي

شغل فكر البشرى فتصدى له بأبعاده المختلفة : أسبابًا ومظاهر وعواقب وسبلا للمواجهة.

ويدل على هذا أن ما من مقالة من المقالات التى احتوتها الكتب الخمسة إلا وتقترب من هذا الهم أو هذه الآفة أو هذه المعضلة. ولكن مقدمات الاقتراب وزواياه تختلف من كتاب لآخر، كما تختلف درجات التفصيل فيها من ناحية أخرى.

فإذا كان البشرى (فى ك: ١) قد ركز على العلاقة بين الإسلام والعروبة وفى قلبها قضية وضع الأقباط فى مصر بصفة خاصة إلا أن قضية الصدع وجدوره كانت بمثابة الخلفية التى تواجدت (ص: ٣٨-٤٧، ص: ٣٠- ٧٧، ص: ٣٦) ولو بدون تشريح تفصيلى كما حدث بعد ذلك فى الدراسات التالية فى الكتب الأربعة الأخرى.

ومن ناحية أخرى تعددت زوايا الاقتراب من هذه القضية بأبعادها المختلفة في هذه الكتب، فنجد أن البشرى قد تعرض لها (في ك: ١) في معرض خطابه للعلماني وللقومي لبيان وضع الحركة الإسلامية في سياق التاريخ الحديث باعتبارها أصلا وليس وضعًا طارئًا. وقد تعرض لها في شرحه للعلاقة بين التيار الإسلامي وتيار الوحدة العربية. كذلك تعرض لها في معرض شرحه لكيفية حدوث الصدع بين النخبة الحاكمة والنخبة الفكرية الحديثة التي تكونت بجانبها، وبين الجماهير، وبينهما وبين رجال الشرع والنخبة الفكرية والإسلامية؛ على النحو الذي يبين مدى تأثير الفكر الوافد الأوروبي في القرن التاسع عشر، والذي يكشف عن أحد أسباب تأثير الفكر الوافد الأوروبي في القرن التاسع عشر، والذي يكشف عن أحد أسباب الانقسام والازدواجية الثقافية والحضارية التي تأكدت في مسيرة تاريخ الشعب العربي بعد ذلك؛ على نحو أثر على العلاقة بين الإسلام والقومية العربية أبعد الأثر في المفاهيم الفكرية الأساسية ومنها: مفهوم الوطن، والقومية، والتحديث، والتمدين، والتطور، والتقدم.

وفى الكتاب الثانى انطلق تناول البسسرى للعلاقة أو الحوار بين الإسلام والعلمانية من بيان كيفية وفود المنهج العلماني إلى بلادنا الإسلامية العربية في أوائل القرن التاسع عشر مع تعاظم النفوذ الغربي الأوروبي.

ولذا فإن تناوله لسياق العلاقة بين الإسلامية الموروثة والعلمانية الوافدة على مدى القرنين الأخيرين لم يكن إلا تحليلا لكيفية حدوث الصدع، وبيان معالمه، وشرح نتائجه وأهمها العلمنة.

أما الزاوية الثالثة التي تطرق خلالها البشرى في كتابه الثالث فهى الاضطراب الذي حدث في التيار التشريعي وهياكله وأنساقه في أقطار الدولة العثمانية عامة منذ القرن التاسع عشر، وهو الاضطراب الذي تولد عن تفاعل ثلاثة عناصر هي: جمود الوضع التشريعي المأخوذ عن الشريعة الإسلامية، والحاجة الماسة لإصلاح الأوضاع والنظم وتجديدها، وأخيراً الغزو الأوروبي السياسي الاقتصادي ثم العسكري المتصاعد. وهذا التفاعل هو الذي أفرز الانفصام الذي ولد الاضطراب التشريعي في ظل تغلغل التشريعات الغربية وجمود الاجتهاد الحديث خلال مرحلة الاستعمار، وفي ظل طبيعة تقنيات ما بعد الاستقلال.

ولهذا فإن هذا الكتاب الثالث يتضمن دراسات عن الجديد في التشريع الإسلامي وحول تطبيق الشريعة الإسلامية، وحول منهج النظر في دراسة القانون مقارنًا بالشريعة.

وفى الكتاب الرابع يتطرق البشرى إلى نفس القضية؛ أى الصدع، والانفصام، والانقسام، والازدواجية، وذلك من زاوية عملية الإصلاح المؤسسى والإصلاح الفكرى التى جرت فى الدولة العثمانية منذ نهاية القرن الثامن عشر وما آلت إليه من نتائج أفرزت مجتمعات مصدوعة على مستوى الفكر ومستوى المؤسسات والنظم. ومن ثم جاءت الاستجابة لهذا التحدى فى محاولات للإصلاح والتجديد على مستوى الفكر ومستوى الحركة. ولذا فإن هذا الكتاب الرابع ـ ووفقًا لعنوانه ـ يركز على تيارات هذا الفكر وهذه الحركة بأنماطها المختلفة (كما سنرى لاحقًا) فى التصدى لهذا الصدع طوال القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين.

وإذا كان الكتاب الرابع قد جعل محوره التيارات الفكرية بتعاقب ظهورها زمانًا ومكانًا فإن كتاب «ماهية المعاصرة» ينطلق أيضًا من مناقشة «نحن. . بين الموروث والوافد» أى ينطلق أيضًا من تحليل «الصدع» في سياقه التاريخي الحديث، ولكن يتوقف عند مظاهره بمنهج آخر هو منهج القضايا التي ظهرت لدى التيارات الفكرية

والحركية المختلفة، وما تعكسه من تصدعات وانقسامات، وهذه القضايا هى: «النظام الديموقراطى، وفكر الإصلاح الدينى، وقضية الفكر القومى، والحركات الاشتراكية».

وأخيرا يجدر القول بأن الكتب الأربعة وإن كانت مليئة بالفقرات والصفحات التي تبرز وضع «الصدع» في سياق فكر البشرى فمن أكثرها شمولا وعمقًا تلك التي يحملها الكتاب الخامس (ك: ٥، ص: ٧) وكذلك الثاني (ك: ٢، ص: ٢٨) ونقل عن الأخير ما يلى: يقول البشرى: «إن الوفود العلماني الذي بدأ صغيرًا وأخذ ينتشر ليزاحم واحدية الموروث الإسلامي ويحدث ما نسميه الآن (الازدواج). . انشرخ معه قلب المواطن وعقله جميعًا أي انفصمت نفسه في التعليم وفي القيم وفي أنماط السلوك والعادات. وانشطر المجتمع أشطرًا بين مؤسسات القضاءين الشرعي والوضعي، والقوانين الشرعية والوضعية الفرنسية، والمعاهد الدينية والمدارس الحديثة، وأحياء المدن القديمة والإفرنجية، والنخب السياسية والاجتماعية ذات منزع إسلامي . . . إلخ».

#### العمود الثاني:

هو التوأم الطبيعي أو المنطقي للعمود الأول؛ أي رأب الصدع وإقامة جسور من أجل لم شمل الأمة، وترميم ما انصدع من أبنيتها وهياكسل مؤسساتها، وأفكار أبنائها.

فبعد تحديد مكمن المرض وأسبابه فى ظل طبيعة الظرف التاريخى وتحدياته فى كل مرحلة يتبلور اهتمام طارق البشرى مع نهاية (ك: ٤) فى مناقشة الحل والمخرج، وذلك من خلال طرح «إشكاليات» المشروع الوطنى ومتطلباته ومقتضياته (ص: ٢٠-٩٣) ومن قلب هذا الطرح بكل تفاصيله يبرز تمسك فكر البشرى بالذات الحضارية المستقلة ذات الجذور، وضرورة الانطلاق منها لصالح الجماعة، وليس لصالح الآخر، وانطلاقا من قواعدنا وأسسنا. بعبارة أخرى يكمن فى قلب المشروع الوطنى لدى البشرى غاية رأب الصدع، والتى بدونها لا تقوم الذات الحضارية المستقلة.

وتجدر الإشارة إلى أن طرح المشروع الوطنى لم يبرز من فراغ، فهو لم يكن إلا الوجه الثانى لعملة واحدة، وارتسمت على الوجه الأول علامتان كان لهما السبق الزمنى في الطرح \_ وهما بين الإسلام والعروبة (ك: ١) والحوار الإسلامي العلماني (ك: ٢). وفي مقدمته للكتاب الأول التي كتبها البشرى سنة ١٩٨٦ (وهي المقدمة الوحيدة حيث لم يصدر البشرى الكتب الأربعة الأخرى بمقدمات كما ذكرنا آنفًا) يتجلى فكر البشرى عن الدوافع للحوار من ناحية، وعن مقتضياته من ناحية أخرى، وعن العقبات التي تقف أمامه من ناحية ثالثة.

فهو من ناحية يقول: «... إن من أخطر الانقسامات هو الانقسام بين التيارين الوطنى العلمانى وبين تيار الإسلام السياسى... صارت العلاقة بين التيارين تتجاوز حدود القطيعة وتصل إلى حد الغربة والوحشة... يصل بى الأمر أحيانا أن أسائل نفسى، هل اتسع الفتق على الراتق أم لم نعد قادرين أن نرى هذا الصدع الذى يهد من قوى التماسك لدى الجماعة السياسية...» (ص: ٥). ثم يقول توضيحًا لسبل رأب الصدع وغاياته: "إن الغرض ليس مجرد إيجاد صيغة للتعايش بين التيارين، ولكن صيغة للتلاقى وإقامة الجسور بغية هدف أساسى يتعلق بتكوين التيار السياسى الحضارى الغالب في أمتنا؛ وهو الأمر الذى يلزمه قيام درجة من التقبل الفكرى العقيدى العام من كل من التيارات تجاه الأخرى، وهذا الأمر لا يتحقق إلا بالجدل والحوار بين التيارات الفكرية ذات الغلبة في المجتمع (ص: ١٢ لا يتحقق إلا بالجدل والحوار بين التيارات الفكرية والسياسية الأساسية في مجتمعاتنا، التخلل المحمود بإذن الله بين القوى الفكرية والسياسية الأساسية في مجتمعاتنا، ولنحقق إن شاء الله ملامح التيار الأساسي في بلادنا؛ بما يسع الجوهر الإيجابي لكل من المشاركين والمتخللين له.

وتتكرر في أكثر من موضع لاحق (انظر مثلاك: ٢، ص: ٥٦) هذه الدعوة المؤمنة بضرورة بناء تيار سياسي غالب في المجتمع يمثل الأمة في عموميتها يستوعب القاسم المشترك الأعظم مما تنادى به كل القوى ذات الوجود الفاعل في المجتمع.

وإذا كان الحوار الحقيقي ـ الذي لا يتطلب كما يقول البشرى مجرد التقارب المؤقت في بعض المواقف ولكن تلزمه درجة من التقبل ـ ينزع خواص التنافي بين

الاتجاهات الفكرية الغالبة - إذا كان هذا الحوار هو سبيل الوصول إلى هذا التيار السياسي الغالب في نظر البشرى، إلا أننا نجده يصف مناخ الحوار منذ بداية الشمانينيات بما أسماه الحروب الفكرية (ك: ١، ص: ١٥-١٦، ك: ٢، ص: ٣٤-٥٦) وهو المناخ الذي تعددت أسبابه من واقع الظرف التاريخي الإقليمي والعالمي في الثمانينيات، كما تعددت أساليبها وتنوعت مجالاتها. (المرأة، الفتنة الطائفية، مؤسسات توظيف الأموال... إلخ).

وأخيراً تجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من حرص البشرى على إبراز قيمة الحوار ودوافعه وغاياته إلا أنه أفصح عن ضوابط لبدء الحوار من ناحية ، ولاستمراره من ناحية أخرى: فنجد خطاب البشرى (ك: ١) خطابًا للعلمانيين والقوميين أكثر منه خطابًا للإسلاميين. وهو يقول إنه لا يناقش العلماني القومي في أسس تفكيره ، ولكنه يريد أن يبين له وضع الحركة الإسلامية - بين غيرها - من سياق التاريخ الحديث وهو الوضع الذي يبين أن الدعوة الإسلامية كتيار سياسي وحركات تنظيمية لم تكن تيارا شاردًا ولا طارئًا ولا وضعًا يتجافي مع أصل آخر ، ومن ثم فإن العلماني القومي لا يحق أن يزعم لنفسه وجودًا أكثر شرعية وأكثر أصالة من غيره . فإذا نظرنا إليه بمعيار الثابت والنابت فهو النابت . . . (ص: ٨) ويقول البشرى إن هذا التوضيح السابق هو بداية لابد منها وهي أولى خطوات الطريق (ص: ٨) .

وإذا كان خطاب البشرى يتسم دائمًا بالانسياب وقوة الحجة، ويروم إلى رأب الصدع لأن فيه خيرًا للأمة، إلا أنه يظهر \_ في بعض الأحيان \_ عدم القدرة على الحوار مع بعض النماذج؛ لأن مثل هذا الحوار يصبح خروجًا عن ثوابت لا فصال فيها، ولأن هذه النماذج لا تريد الرأب بقدر ما تريد مزيدًا من الانشقاق . فهم (أى العلمانيين الذين لا يجد معهم الحوار أيضًا) كما يقول البشرى (ك: ٢، ص: ٥٥) لافئة تغربت قلبا وقالبًا وابتعدت عن جذور أمتها . . . ينأون بأنفسهم عن تاريخ بلادهم وقيمها وعقائدها وناسها، ولا يكنون لأى من هذه الأمور احترامًا كبيرًا . . . » ولذا نجد البشرى المعروف بهدوء مناقشاته ودماثته عند الاختلاف نجده في أحد تعقيباته على دراسة في ندوة من الندوات (ك: ١، ص: ٥٠- ٤٨) وهو التعقيب الذي ناقش فيه بعض أهم ما تثيره مدرسة الفكر الوافد حول التاريخ العربي الإسلامي من مواقف؛ نجد البشرى يصل إلى القول في خاتمة تعقيبه (ص: ٨٤ -

٥٨): «... إننى مغرم بالتفهم للسياق الداخلى للرأى المعارض، وقد حاولت جاهداً أن أفعل فى قراءتى لهذه الدراسة. ولكنى مع قرب نهايتها جفلت خارجًا لأنها تقف على أرض لا أستطيع أن آتى مواردها، وقد ضاقت بى فلم تقبل وجودى فى ساحتها ولم ينفسح لى منها إلا أسطر محدودة، لا تكفى لى متنفسًا؛ لأنى من واد وهى من واد . . . فإذا ضربت علينا ألوان من الإنسانية تبنى على حساب وجودنا كجماعة حضارية وسياسية مستقلة ومتميزة، فلن نكون إنسانيين بهذا المعنى . وإذا كان التطور يرفضنى كجماعة ، فلست من أنصار التطور ، وإذا كان التقدم ينفينى ويسحقنى كجماعة ، فإنى إذًا لمن الراجعين . ما حاجتى لأن أقدم نفسى وقومى ووطنى وتاريخى وثقافتى ، أقدم ذلك كله وقوداً يستدفئ به سادة العالم وتابعوهم ألا يكفيهم البرول مصدراً للدفء؟».

## ثانيا اقواعد البناء الأساسية

يجمع بين الأعمدة الأساسية السابق توضيحها قاعدة كبرى، وتتكرر هذه القاعدة في الطوابق المختلفة من البناء (الكتب الخمسة)، فيتحقق من خلالها التماسك والاتصال بين الأعمدة. وبذا يكتمل للبناء طرازه الخاص الذي يميز فكر طارق البشرى بالمقارنة مع غيره حول نفس القضية.

## ويمكن توصيف هذه القاعدة على النحو التالى:

إن هذه القاعدة تتمثل في التحديات المتتالية التي جابهت الأمة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين، وأنماط الاستجابات لها سواء على صعيد الفكر أو الحركة أو المؤسسات والتنظيمات. ويقدم البشري باقتدار شديد، وبتمكن ملحوظ للعملية التاريخية التي جمعت بين هذه التحديات وهذه الاستجابات منذ نهاية القرن الثامن عشر. ويتبين من هذا التفاعل الذي تم في ظل اقتحام الغرب وما مارسه من قهر وإكراه كيفية ظهور الصدع والانقسام والازدواجية ومحاولات رأبها على مستويات مختلفة. ولقد طرح البشرى هذه الثنائية: التحديات/ الاستجابات في مرحلية تاريخية ومن زوايا عدة تناظر الزوايا التي اقترب من خلالها من المعضلة الأساسية التي تشغل فكره ـ كما سبق التوضيح. وتجدر الإشارة منذ البداية إلى أن هذا الطرح

-على تعدد مستوياته كما سنرى لاحقًا ـ يبرز أن أحد المنطلقات الفكرية التى يسعى البشرى لتأكيدها هي أن الاستجابات المختلفة إنما تعكس طبيعة الظرف التاريخى: زمانًا ومكانًا حيث إن التحديات ذاتها تختلف باختلاف هذا الظرف، ومن ثم فإن تقييم هذه الاستجابات لا يمكن أن ينفصل عن "فقه الواقع". ولقد عبر البشرى عن ذلك المعنى بوضوح في مواضع متفرقة عديدة من كتبه الخمسة نذكر منها على سبيل المثال ما أورده في دراسته تحت عنوان بين الإسلام والعروبة (ك: ١، ص: ١٩) في معرض اقترابه من المشترك بين العروبة والإسلام عبر التاريخ والذي تطمسه ظروف الواقع الحاضر وملابساته، فهو يقول (ص: ١٩) ". . . لقد كانت الحركات السياسية والمفكرون يستجيبون للتحدى المطروح على مجتمعاتهم في كل ظرف تاريخي خاص، وإن أمرنا مع هذه الجهود العملية والفكرية أن نفحصها ونتبين وظائفها في الظروف التاريخية الخاصة بكل منها. وبهذا يستقيم لنا النظر في أي من الدعوات والمذاهب، نقيس فاعليتها بمقدار قدرتها على الاستجابة للتحديات التي واجهت الجماعة في ظرف ما".

كما يقول (ص: ٢٦-٢٦): «تنقلنا هذه الملاحظة إلى نقطة تالية هي المقصودة ابتداء من هذا الحديث، فإن أمرنا مع أي من الدعوات السياسية أو الفكرية، هو أن نفحصها ونتبين وظائفها في الظروف التاريخية التي ظهرت فيها، وبهذا يستقيم لنا النظر فيها وقياس قدرتها على الاستجابة للتحديات التي واجهتها الجماعة في أي ظرف خاص، ومدى تلاؤمها مع ما يتطلبه وجود الجماعة واستمرارها من وظائف».

«إن لنا عدداً كبيراً من الخصائص الجمعية، وكل منها يصلح أن يكون معياراً لتصنيف ما، وكل منها يتلاءم مع نوع المواجهة المطلوبة لشكل معين في ظرف تاريخي أو اجتماعي خاص. وهناك خصائص عديدة تشكل مقوماتنا الفكرية والحضارية، وينمو بعضها إزاء بعض عندما يثور من الأمور ما يقتضي نمو الخصائص لمواجهة أمر ما. ونحن يتعين أن نولي لكل خصيصة القدر المعلوم من الاهتمام الذي تصلح به الجماعة ويصلح به قيامها وبقاؤها».

وإذا انتقلنا إلى بيان الزوايا التي طرح من خلالها البشرى ـ في كتبه الخمسة ـ إشكالية التحديات/ الاستجابات يمكن أن نوجز ما يلي:

فى كتابه الأول «بين الإسلام والعروبة» وحتى يبرز المشترك بين العروبة والإسلام من وجهة التاريخ والجغرافية السياسية أو التكوين النفسى الثقافى؛ فهو يقدم إطلالة تاريخية جغرافية قصد منها كما يقول (ص: ٢٢) «قصدت من هذه الإطلالة التاريخية الجغرافية، بيان أن الدعوة العربية تنوعت موارد نشوئها فى البلاد العربية، وفقًا للموقف التاريخي الذى أحاط بكل من مناطقها الثلاث الكبرى، الشرق الشامى، والغربي الإفريقى، والجنوب العربي، وليس من الصواب فيما يبدو لى أن يتخذ النموذج الشامى كنموذج وحيد وفريد للفكرة العربية؛ لأن الفكرة العربية هناك دعوة وحركة قامت في أصل نشأتها بوظيفة انسلاخية عن الجامعة الإسلامية العثمانية، وحكمتها ظروف هذه النشأة، بينما تخلقت الفكرة العربية في إفريقيا في أصل نشأتها وفقًا للوظيفة التوحيدية التي كانت مطلوبة منها العربية في إفريقيا في أصل نشأتها وفقًا للوظيفة التوحيدية التي كانت مطلوبة منها وهذا فارق هام يتعين إثباته والاهتمام به عند تحديد وضع العروبة إزاء الجامع الإسلامي، وعلاقة كل من الجامعتين إحداهما بالأخرى».

كما قصد منها أيضًا كما يوضح في موضع آخر بيان أثر الظرف الهندى التاريخي على العلاقة بين الإسلام والقومية وهي علاقة انسلاخية . وعلى ضوء هذا المنطلق في دراسته الأولى يتابع البشرى في بقية دراسات كتابه الأول مناقشة أوجه التقارب وأوجه التنافي بين الإسلام والعروبة ، أو القومية العربية على مستويات مختلفة (النخبة ، الجماهير بداية الوجهة العربية لمصر في العصر الحديث بداية إسلامية ، اختلاف نشأة الفكرة القومية العربية الحديثة في مصر والمغرب العربي عن نشأتها في بلاد المشرق) . كما يتابع التحول إلى التوجه القومي في الإطار المصرى ثم في الإطار العربي والذي جرى في الأساس كحركة وكنشاط أكثر ما جرى كدعوة فكرية عن القومية . ويتابع هذا التحول كإطار يقدم من خلاله موضوع الأقباط والوحدة العربية في ظل طبيعة تحديات واستجابات الإطار التاريخي الحديث .

أما الكتاب الثانى فيقدم البشرى على صفحاته إشكالية التحدى/ الاستجابة من زاوية أخرى وهى زاوية تطور «العلمنة أو أمرنا مع الفكر الوافد» على حد قوله، ويمكن القول أن البشرى قد ميز بين ثلاث مراحل من المواجهة مع الغرب؛ تختلف من حيث طبيعة أهدافها وآلياتها ونتائجها، ولقد اختلفت في كل منها التحديات

ومن ثم الاستجابات، وأخيرًا النتائج المتتالية وصولا إلى ظواهر العلمنة المختلفة (بالتركيز على الحالة المصرية بصفة خاصة) التى أضحت تحديًا في حد ذاته قائمًا في قلب المجتمعات الإسلامية، تولدت عنه استجابة لازمة وهي الدعوة الإسلامية الحديثة والفاصل بين هذه المراحل \_ كما سنرى \_ هو درجة الاختراق الغربي؛ ومن ثم درجة تأثيره على الأبنية الفكرية والمؤسسية خلال السعى لمحاولة إصلاحها.

هكذا عبر البشرى \_ بإيجاز \_ أولا عن تطور التحديات/ الاستجابات في مرحلية تاريخية امتدت عبر ما يقرب من القرنين. ثم فصل بعد ذلك في دراسات هذا الكتاب حول هذه المراحل على النحو الذي يتبين منه المراحل التالية:

فى المرحلة الأولى التى مع بداية الأخـذ عن الغرب لإصـلاح مكامن الضعف (محمد على ، محمود الثانى) اقتصر الأمر على نقل العلوم العسكرية والطبيعية والنظم العسكرية « . . . ولكنها كانت واردة لتخدم كيانًا سياسيًا إسلاميًا . . . ولذلك نجد أنه من غير الصواب الزعم بأن محمد على أقام نظامًا علمانيًا ، أو أن

تاريخ النظم العلمانية يبدأ بهذه الفترة...» ثم بدأت المحاكاة الحقيقية للغرب على عهد التنظيمات في الدولة العثمانية (١٨٣٩ - ١٨٧٦). وهنا تبدأ المرحلة الثانية «١٠٠٠ التي أخد النفوذ الأوروبي يتغلغل خلالها في كل مجالات النشاط الاجتماعي السياسي والاقتصادي... حيث تدفق خلالها الوافد الأجنبي بشتي الطرق... وحيث ظهرت المحاكاة للغرب في وسائل العيش... وحيث أضحت البعثات التعليمية تتجه إلى العلوم الإنسانية ، وبخاصة ما يتعلق بالآداب وما يتعلق بإعادة تربية الوجدان وصياغة العقول والرؤى الحضارية... (ولكن) في هذه الفترة كنا نحاكي غاذج ، ولم نكن نحاكي فكراً وعقائد. لذلك كانت المحاكاة (رغم علو موجتها) مدانة ... لأن معايير الاحتكام السائدة في المجتمع والأطر المرجعية منه بقيت كما هي تصدر عن الأسلاف عقيدة وفكراً وسلوكاً ... كانت المحليون متغربين في الأساس عن قاعدة إسلامية ، وكان الاستعمار وحلفاؤه مدى القرن التاسع عشر ... ».

وتبدأ المرحلة الثالثة: مع بدايات القرن العشرين حين بدأ الفكر الغربي يروج عثلا في نظرياته السياسية والاجتماعية والفلسفية . . . أي أن الأمر صار أساسا نظريًا وعقليًا ووجدانيًا متكاملا ، صار صياغة جديدة غربية للعقل والوجدان ، إعادة تركيب لماكينة التفكير والشعور ، بدأنا نستورد الميزان نفسه وأداة القياس والمكيال وبدأنا نطلب الشجرة والتربة نفسها . . . صرنا (بعد ذلك بعشرات السنين) ننتج الغرب ونعيد إنتاجه في مجتمعنا . . . صار (الأمر) إنشاء لأرض حضارية فكرية جديدة وغرساً جديداً ومعايير جديدة للتقويم والاحتكام . . قاعدة للشرعية ومناهج للفكر . . . (ولكن) لم تسر هذه الحركة بمعدل واحد في كل بلادنا الإسلامية والعربية . . . وجرى ذلك في نطاق الشرائح الاجتماعية والقوى السياسية ذات الاتصال بالمصالح الأوروبية ، واستمرت الحركات الوطنية والرؤى الاجتماعية والصياعية والوي الاجتماعية والصياغيات الوجدانية ورؤى المستقبل وتصورات المدينة الفاضلة للإنسان ومعايير التحاكم في السلوك والتعامل والتداول . . . واستمرت كلها إسلامية ومعايير التحاكم في السلوك والتعامل والتداول . . . واستمرت كلها إسلامية ومعايير التحاكم في السلوك والتعامل والتداول . . . واستمرت كلها إسلامية » (ص المرت ) ) .

وبعد الحرب العالمية الأولى تدشنت مرحلة رابعة في تطور العلاقة بين الوافد والموروث أسماها البشرى «الوطنية العلمانية» «... ففي العشرينيات من هذا القرن لم تعد العلمانية ولا نظريات الغرب محض شجيرات وافدة تغرس في أصص محمولة، ولا محض أنشطة تفرضها إرادة الحاكم الأجنبي ... لم تعد موظفة للصالح الأوروبي لمعناه السياسي والاقتصادي، إنما آل قسم منها إلى مكافحة تلك المصالح وهذا ما أكسب هذا القسم شرعية الوجود في البيئة الإسلامية والعربية ... » (ص: ٢٤).

وفى تلك المرحلة أيضًا، وكاستجابة لهذا التحدى المتزايد الخطورة فيها «... بدأت الدعوة الإسلامية تتبلور في مناهج وأبنية تنظيمية لم يكن بقى من الأبنية السياسية القائمة ما يعبر عنها أو يمثلها. . . صار على هذه الدعوة أن تبنى مناهجها وأنظمتها المستقلة بمؤسسات تؤكد على مقاومة الوفود، وترسيخ الفكرة الإسلامية . . . ظهرت الحركة الإسلامية في ذلك الوقت كدعوة لاسترداد الأرض المفزوة بالمعنى الفقهى والحضارى السياسى؛ لذلك ظهرت كدعوة (لمطلق الإسلام) كنظام للحياة» . (ص: ٢٥- ٢٧) وفي آخر حلقات التحليل المرحلي لظاهرة الوفود العلمانى : كيف بدأ وكيف انتشر وكيف كانت جلور الأخلاعن الغرب استجابة في البداية لتحدى الضعف ثم تحولت بتزايد الاتجاه العلماني عن الغرب استجابة في البداية لتحدى الضعف ثم تحولت بتزايد الاتجاه العلماني وأوجه القصور في الحركة الإسلامية من ناحية وأوجه القصور في الحركة الإسلامية من ناحية لفي صميم التحدى الذي يواجه الفكر الإسلامي والحركة الإسلامية المعاصرة والتي تفترض الحوار الذي لم يصل إلى مراده بقدر ما تحول إلى حروب فكرية كما سبقت الإشارة.

وإذا كان موضوع الشريعة الإسلامية، والجامعة السياسية من أهم الموضوعات التي قال البشرى في الكتاب الأول إنها أخطر ما يواجه البحث عن صيغة فكرية للعلاقة بين التيار الإسلامي وتيار الوحدة العربية (ص: ١١)، وإذا كان قد تصدى إلى الجامعة السياسية في كتابه ذلك ؛ فإن الكتاب الثالث تصدى لموضوع الشريعة

الإسلامية على النحو الذي يعرض زاوية أخرى من زوايا نظر البشرى إلى إشكالية التحديات والاستجابة عبر قطاع طولى من التاريخ أيضًا.

وهذا العرض يبين كيف أنه منذ القرن التاسع عشر تفاعلت عبر مراحل تاريخية متتالية ثلاثة عناصر هي الجمود في الاجتهاد التشريعي، والحاجة إلى التجديد والإصلاح، والغزو الأوروبي السياسي الاقتصادي والعسكرى، على النحو الذي أدى إلى الاضطراب في البناء التشريعي وهياكله وأنساقه. وهو الاضطراب الذي تبلور بدوره عبر عدة حلقات أو مراحل في ظل الغزو الاستعماري وخلال الاستعمار ثم في عهد الاستقلال. وتحمل لنا هذه المراحل نفس ظلال المراحل التي استعرضنا من خلالها زوايا النظر في الكتابين السابقين. وهي الظلال التي لو اجتمعت لسطرت الكلمات التالية: إن النقل والتقليد عن الغرب في التشريع ليس الإطاقة مهدرة أفرزت كثيرًا من السلبيات في مجال العلاقة بين القانون والمؤسسات (تفكيك للنظم الوافدة ـ وللأواصر، وضربت ما يمكن أن نسميه الجامعية) وفي مجال العلاقة بين القانون والأخلاق، وبين القانون والدين.

وإذا كان الجمود قد ساد قبل الغزو الاستعمارى؛ إلا أن موجات من حركات التجديد والإصلاح قد تعاقبت في النمو والظهور في أطراف الدولة العثمانية وليس في قلبها. ولقد تعاقبت في ظل ظروف مختلفة بحيث كانت كل منها من حيث طبيعتها استجابة لطبيعة التحدي الذي تجابهه الأمة من جانب القوى الغربية (كما سنرى بالتفصيل لاحقًا) (ص: ٥ - ٣٢).

ولكن فيما يتصل بالتجديد الفقهى الشرعى ـ بصفة خاصة ـ يتناول البشرى فى دراسة أخرى (ص: ٤٣ ـ ٤٤) مظاهر الضربة التى وجهت إلى تطبيق الشريعة الإسلامية منذ سنة ١٨٧٥، «وكيف واجه الفقه الإسلامي تلك الضربة بانبعاث روح التجديد منه، لأنه فقه ينطوى على مادة عظيمة الخصوبة، ودقة فى الصياغة الفنية مدهشة، وقابلية للتجاوب مع ظروف الزمن والمكان. . . ولكن يلاحظ بطء التجديد فيه عن حركة المجتمع».

وهكذا يستمر البشرى في بيان كيف تتوالى الاستجابات في مواجهة التحديات في مجال التشريع الإسلامي والتجديد فيه بمساراته ومناهجه المختلفة بصفة عامة أو في مصر بصفة خاصة (ص: ٥١-٦٨).

ولعل أعظم النتائج التي تتبلور أمامي من مجمل تحليل البشرى لهذا الموضوع وعلى مدار هذا العرض الطولي التاريخي هو ما يجيب عنه في دراسته تحت عنوان «هل غابت الشريعة بعد عهد الراشدين؟» (ص: ٧١ ـ ٨٤).

فبالرغم من كل مشاكل الجمود وتحديات التجديد ومخاطر العلمنة فإن خلاصة هذه الدراسة تقول: «لا لم تغب الشريعة بعد الراشدين». وينبرى البشرى بقناعة شديدة وعمق شديد لتوضيح هذه الإجابة الموجزة من خلال عناصر شديدة الأهمية. ولعلنا ننتبه إليها ونحن ننظر إلى أحوال الأمة بمقياس الشريعة/ القانون الوضعى. ولا أستطيع هنا أن أقتبس فقرات أو سطور من هذه الدراسة لتوضيح المشار إليه عاليا. فالصفحات الخمس عشرة التي تتكون منها الدراسة هي من بين أكثر الصفحات تكاملا بين دراسات البشرى. ولا يمكن إلا الإحالة إليها في مجموعها فإن النقل منها لن يكون إلا افتئاتًا عليها.

وإذا كان الكتابان الأولان قد ركزا على المواجهة بين الإسلام والعروبة، والإسلام والعلمانية، وإذا كان الكتاب الثالث قد تمحور حول الشريعة الإسلامية والتشريع الإسلامي في مواجهة القوانين الغربية الوضعية؛ فإن الكتابين الأخيرين قد ركزا على موجات ودوائر الفكر الإسلامي المعاصر، وعلى نحو يبرز أيضا إشكالية التحديات/ الاستجابة.

وبالرغم من أن الكتب السابقة قد أشارت بإيجاز، وفي مواطن متفرقة إلى بعض ملامح التجديد في الفكر الإسلامي في التاريخ المعاصر؛ إلا أن الكتابين الرابع والخامس أعطيا لهذا الموضوع درجة أكبر من التفصيل.

فنجد أن الكتاب الرابع تتصدره دراسة شاملة جامعة (ص: ٥- • ٣) تعرض باقتدار شديد للتطور في التحديات والتطور في الاستجابات الفكرية، عبر عدة موجات من الفكر والإصلاح، وعلى نحو يقدم ـ كما يقول البشرى: «الملامح العامة لحركة تراكم الفكر السياسي الإسلامي في المرحلة التاريخية المعاصرة» ومن ثم إذا كانت قضية المجتمع المصدوع تسكن في خلفية هذه الدراسة باعتبارها أحد التحديات؛ إلا أن الدراسة تنطلق من القاعدة الأساسية في فكر البشرى والتي نعيد التذكرة بها من خلال العبارة التالية التي صدر بها البشرى تحليله، يقول «. . . نحن

نختار هذا الطريق التاريخي لعرض مفردات الفكر السياسي الإسلامي في زماننا. . . لنوضح الظرف التاريخي الذي نبتت فيه أي ثمرة من ثمار هذا الفكر، وهذا يلقى الضوء على المفيصل الذي يصل الفكر بالواقع من حيث الأعمال والمقاصد. أي من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملاثمة في لحظة بعينها، ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الإسلام وجماعته في مرحلة ما. وهذا يوضح أيضًا أن كثيرًا مما نعتبره خلافًا في الرأى، . . كان أساسه اختلاف الزمان والمكان، ولم يكن خلاف حجة وبرهان . . فإن ثمة حقائق إسلامية عليا ومصالح إسلامية عليا، ونحن كل في زمانه ومكانه ـ نتوسل إلى رعايتها وصيانتها وإعلائها بالعديد من المواقف الفكرية والحركية التي تتباين بتباين الظروف والأوضاع . ومن هنا ندرك أن كثيرًا مما نسميه اختلافًا هو إلى التنوع أقرب» (ص: ١١)).

وهكذا ينتقسل البشرى في هذه الدراسة ، وكذلك في دراسة أخسرى (ص: ٥٢ ـ ٦٠ ـ ٦٠) إلى استعراض عدة موجات متتالية من الفكر تلك الموجات التي جاءت كل منها استجابة لتحديات ظرف تاريخي خاص .

الموجة الأولى شهدت حركة التجديد الفقهى والفكرى من منتصف القرن الثامن عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر والتى صاحبتها موجة الإصلاح المؤسسى الأولى على نحو أفرز الانفصام بين الحركتين . وإذا كانت الموجة الأولى بشقيها قد جاءت قبل الغزو الاستعمارى ، وفى مواجهة تحديات التقليد والجمود فإن الموجة الثانية بروافدها المختلفة منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين قد جاءت استجابة لمجموعة أخرى من التحديات ، وهى الغزو الأوروبي الذي أمسك بمنطقة القلب من العالم الإسلامي (محور إستنبول الشام القاهرة) وتراوح تغلغله من الاحتلال العسكرى إلى الهيمنة السياسية والسيطرة الاقتصادية ، إلى النفوذ الفكرى والثقافي . وفي ظل هذه الظروف الجديدة جاءت الموجة التجديدية الثانية التى حملت وظائف جديدة تختلف عن وظائف الموجة الأولى . ولذا فإنه إذا كان فكر الأفغاني قد وضع اللبنات الأولى في فكرنا الإسلامي الحديث المقاوم للاستعمار ؛ فإن محمد عبده وضع اللبنات الأولى في الفكر المقاوم للقابلية للاستعمار ، والذي صار فكر محمد رشيد رضا امتداداً له بعد الفكر المقاوم للقابلية للاستعمار ، والذي صار فكر محمد رشيد رضا امتداداً له بعد

وفاة محمد عبده. أما حسن البنا في ظل تصاعد تحديات الفكر العلماني وتطبيقاته خلال عملية الكفاح الوطني ضد الاستعمار، والتي ظهرت في هذه المرحلة في بداية العشرينيات بصورة علمانية فلقد كان مقدماً لفكرة شمول الإسلام ولارتباط الفكر بالعمل، والدعوة بالتنظيم الحركي، والدين بالسياسة. ولكن التأكيد على هذا المعنى الشامل للإسلام هو ما به تمثلت الاستجابة الإسلامية الصحيحة في هذا الوقت، فلقد تطلبها الواقع عندما اتجهت حركة المجتمع إلى إضمار الإسلام وحصره وإقصائه عن أن يكون حاكماً لنظام المجتمع وعلاقاته.

وعدا هذه الموجات الكبرى من الاستجابات المرحلية لتحديات متطورة، ينتقل البشرى ـ تدعيمًا لقناعته بأن كل فكر ما هو إلا إفراز لظرف تاريخى ـ إلى التمييز بين حالتين يواجه الإسلام في كل منهما حصارًا وتضييقًا شديدين. ولكن جاء رد الفعل في إحداهما عنيفًا وحادًا (فكر أبى الأعلى المودودي وسيد قطب) في حين جاء رد الفعل في الثاني في شكل الانتشار بالتسرب العقدي الهادئ، ومن ثم البعد عن الاحتكاك المباشر مع الخصوم، ويبتعد عن السياسة وجوانب الإسلام الخاصة بنظم الحياة والشرائع، ويركز أعظم جهده على الجانب العقدي الإيماني والتعبدي، وغاية جهده أن يحفظ العقيدة والعبادة (سعيد النورسي في تركيا وجماعة التبليغ في الهند).

ويقول البشرى في نهاية المطاف (ص: ٣٠): «وهكذا كان الظرف التاريخي وأوضاع التحدى التي تقوم أمام الجماعة وأمام الإسلام، هي ما تولد أسلوب المواجهة للدفاع عن الإسلام بوصفه كيانًا حيّا، وهي التي تحدد وسائل الدفاع وأدواته».

وفى الكتاب الخامس «ماهية المعاصرة» وإن كانت فصوله تدور حول قضايا محددة إلا أن ثناياها توضح مرة أخرى ملامح إشكالية «التحدى/ الاستجابة فى ظل خصائص الظرف التاريخى»، ولكن فى إطار مختلف ولغاية مختلفة وهى «... اختبار مدى الملاءمة بين الصيغ العصرية الوافدة: للديموقراطية، والاشتراكية، والقومية، والإصلاح الدينى، وبين الواقع المعاصر وحركته فى مجتمعاتنا... حيث نشأت جميعها وتعمل - فكراً ونظماً - فى ظروف أوروبية غربية تغاير الظروف العربية الإسلامية التى تشمل مجتمعاتنا...» (ص: ٢٤).

ولهذا فيحين يناقش البشري فكر الإصلاح الديني (ص: ٢٦-٣٤) فهو يقسم تيارات الإصلاح التي تصدت لمشكلات البيئة الإسلامية إلى «ما هو ضال وفاسد، وما هو مستجيب للمشكلات الحقيقية والتحديات الأساسية للواقع الإسلامي". ويضع البشريُّ السيدَ أحمد خان (١٨١٧ -١٨٩٨) السياسي الهندي في خانة ما يسميه «الوافد الضال. . » لأنه كان يسعى لتذويب الشعوب في مستعمر يهم · · ولأنه أخضع الإسلام والقرآن لما أسماه «العقل والعلم الحديث، وجعلهما محكومين بهذين الأمرين، وليسا حاكمين لهما، فأبدل الموزون والميزان وجعل الميزان هو العقل الأوروبي والعلم المعاصر، وجعل الموزون هو الإسلام والقرآن بدل أن يكون العكس . . . ووجه الضلال في هذا الإصلاح ، أنه يتغافل عن أهم ما يهم من خصائص الدعوة الإسلامية الإصلاحية ، وهو أن تكون استجابة لما يواجه الأمة من تحديات، وأن تكون استجابة متناسبة مع نوع التحدى المطلوب، ومع حجم التحدى الذي يتهدد الجماعة. . » كذلك يتناول البشرى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» باعتباره غوذج آخر على الإصلاح الديني الضال. أما أوضاع الإصلاح الرشيد فيتناول البشري أمثلة لها ما يلي: «جمال الدين الأفغاني في مجال الإصلاح الديني، ومحمد إقبال على الصعيد الفكري الفلسفي، وابن عبد الوهاب في الجانب الفقهي، ووجوه الإصلاح الرشيد فعالة لأنها صدرت عن الاستجابة الصائبة للتحديات الحقيقية التي كانت تواجه الجماعة الإسلامية . . . . ربط الأفغاني بين الإسلام وحركة مقاومة الغزو الاستعماري . . . وقرر إقبال وأمثاله واحدية الدين وشئون الدنيا، وواحدية الجماعة والفرد، وعمل على أن يجنب الجماعة الإسلامية تلك الثنائية التي تقيم التعارض وتقيم الصراع بين جوانب حياتنا المتعددة. وقرر ابن عبد الوهاب وإقبال طريق تجديد الفقه الإسلامي، وطريق تحرير الإرادة الإنسانية للمسلم في إطار حاكمية الله والتوحيد الإسلامي الخالص...».

وعلى صعيد تناول البشرى لقضية الفكر القومى (ص: ٣٥- ٤٠) وانطلاقًا أيضًا من قوله عن «.... قياس المفاهيم والدعوات السياسية بمقياس الصلاح والمفساد في مقاومة التحديات الأساسية والمشكلات التي تواجه الجماعة المعنية» نجد البشرى يميز أيضًا بين مجموعتين من الأفكار القومية التي ظهرت بين العرب وهما ضال

وفاسد أو رشيد وحميد. ومثال النوع الأول فى تقدير البشرى هو نجيب عازورى لأنه ذو فكر تفتيتى انفصالى تابع. ولذا يحذر البشرى من وضع فكره ودعوته «... فى إطار دعاوى القومية العربية التى تفترض أنها ترمى إلى تشكيل وطن عربى واحد، وأمة واحدة ناهضة مستقلة».

أما المثال عن الفكر القومى الرشيد الحميد فنموذجه عند البشرى هو رفيق العظم. ففكره توحيدي تجميعي ؛ يجمع بين الرابطتين الوطنية والدينية .

وفي نهاية التفكر في هذا الجانب؛ أي الأعمدة الأساسية من فكر البشرى تجدر الإشارة إلى أن البشرى قد قدم هذا العرض الطولي التاريخي لإشكالية التحديات/ الاستجابة سواء من منظار العلاقة بين الإسلام والعروبة، أو الإسلام والعلمانية، أو التشريع الإسلامي، والملامح العامة للفكر السياسي المعاصر، وكان في ذلك كله حريصًا على التأكيد على أن هذه الاستجابات المرحلية هي في نطاق المتغير» والذي لا ينفي «الثابت» في الإسلام؛ بالرخم من تغير العصور، ومن هنا كان «منهج وأصول النظر العقلي في إدراك العلاقة بين الثابت والمتغير» من أهم الجوانب المنهجية التي حرص البشرى على إبرازها أكثر في موضع في كتبه الأربعة (مثلا: دراسة الإسلام والعصر: ك: ٤، ص: ٤٧ - ٢٥) ودراسة: شمولية الشريعة الإسلامية (عناصر الثبات والتغير: ك: ٣ ص: ٩٩ - ١١٤). وهو الأمر الذي سنجدد الإشارة إليه في موضعه من المكون الرابع من مكونات بناء فكر البشرى في هذه السلسلة، والخاص بالملامح المنهاجية.

## ثالثا ، جدران البناء ، المفاهيم والتعبيرات

تضمن التصميم الأول لهيكل الورقة أربعة مكونات للبناء. كان ثالثها يختص بما أسميته جدران البناء التي تصل بين القاعدة والأعمدة، كما تضمن المتن الأول لهذا التصميم الإحالة إلى الصفحات التي تحتوى النماذج التوضيحية لطبيعة أعمدة البنيان وقواعده الأساسية.

وحيث تبين أن مثل هذه الإحالات قد أفقدت الورقة الكثير من المضامين التي اعتملت في ذهني عند القراءة وعند الكتابة؛ لهذا جاءت الصياغة النهائية للورقة متضمنة \_ بقدر الإمكان \_ هذه النماذج التوضيحية في مواضعها من الأجزاء الأول

والثاني والرابع. ومن ثم وجدت أن التوقف هنا في هذا الجزء من الورقة عند المكون الثالث للبناء \_أى القضايا الأساسية في فكر البشرى ـ لن يكون إلا تكرارًا لما ورد في النماذج التوضيحية. ولذا فكرت أن أقتصر هنا على بيان موضوعات الدراسات التي احتوتها الكتب الخمسة، والتي استقينا منها النماذج التوضيحية السابق عرضها من ناحية . كما أتوقف من ناحية أخرى \_ انتقاء وليس حصراً \_ عند بعض التعبيرات التي تمثل جملة من المفاهيم الهامة ذات دلالة ولم يتطرق إليها العرض في الأجزاء الثلاثة الأخرى. وتكتسب هذه التعبيرات أهمية خاصة إذ تمثل حججًا عقلية ومنطقية بالغة الأهمية نحن في أمس الحاجة إليها لتدعيم حالة الحوار مع الآخر، وقبل ذلك لتدعيم حالة الفهم للوضع الراهن للذات في مقابل هذا الآحر، ووجدت أن هذه التعبيرات التي انتقيتها والتي تتصل أساسًا بأوضاع الظرف الراهن الذي نعيشه بكل معضلاته وبكل إشكالياته المتداخلة . هي من التعدد والكثرة بحيث يصبح نقلها هنا في هذا الموضع ـ وعلى النحو الذي يحقق الغاية منه ـ بمثابة نقل جل محتوى الكتب الخمسة. ولذا فقد كان البديل الأمثل من وجهة نظري هو الدعوة لقراءة هذه الكتب، ليس فقط للتعرف على فكر البشرى بأعمدته وأساسه ومنهاجه الذي جرينا على استكشافهم في هذه الورقة ـ ولكن للاستزادة من الصياغات والتعبيرات العميقة الرصينة؛ فهي لا تشرح مفاهيم وقضايا شائكة بعبارات سهلة متماسكة فقط، ولكن البشرى يقدمها في قوالب لغوية وأدبية عريقة وعميقة تدل على التمكن من ناصية اللغة. نجد أن البشرى لا يكتب كلمات وإنما يرسم صورًا حية واضحة المعالم. هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن هذه القراءة المباشرة التي أدعو إليها إنما تبين لناما أيقنته عند القراءة ملاذا يستحق البشري أن يوصف من البعض بالحكيم (\*). فإن لغة خطابه لا تتسم بالعنف والمواجهة والرفض ولكن ينفسح فيها للآخر ـ مكانًا رحبًا للحوار معه؛ سعيًا نحو رأب الصدع وتكوين التيار الأساسي للمشروع الوطني.

فبالرغم من اجتياح العلمانية \_ كما يشخص البشرى \_ فإن الإسلام ما زال قائما واللود عن الأصول والشوابت عملية مستمرة لا تقف مهما قيل عن الجمود في الاجتهاد التشريعي .

<sup>(\*)</sup> ورد هذا الوصف في كلمة الدكتور سيف الدين عبد الفتاح وفي ورقته التي قدمها لندوة الاحتفاء بالمستشار البشري (المحرر).

وبالرغم مما يقال عن المواجهة بين الإسلام والعروبة إلا أن المشترك بينهما ـ كما يرى البشرى ـ أكبر ، ودواعي التآلف وعدم النفي المتبادل قائمة .

وبالرغم من الاضطراب التشريعي فإن الشريعة باقية، وبالرغم من ضغوط المعاصرة فمازال للذاتية وجود. . . وهكذا يصب في الرافد الأساسي لفكر البشرى ثنائيات عديدة تعبر عن وسطيته . وهذه الوسطية ـ وهي من أهم المعالم المنهاجية التي تتبدى في لغة خطابه الذي تتشيد به جدران البناء .

#### رابعا: بعض الملامح المنهاجية

ولقد شيد البشرى البناء الفكرى استنادًا إلى منهاجية متميزة تتناغم وطبيعة البناء بأعمدته وقواعده وجدرانه. وتوضح هذه المنهاجية التزاوج بين خبرة البشرى كمؤرخ وخبرته كفقيه.

وتتلخص أهم هذه الملامح المنهاجية في أن الأمة هي وحدة التحليل، يليها توظيف التاريخ وأساليبه، والربط بين الفكر والواقع القائم في ظل ظرف تاريخي، والتمييز بين الثابت والمتغير في الإسلام، وفيما يلي قدر من التفصيل حول كل ملمح من هذه الملامح:

1- إذا اعتبرنا أن تحديد مستوى التحليل والمعالجة للقضية موضع الاهتمام هو أحد الملامح المنهاجية؛ فيمكن القول إن تحليل البشرى في هذه السلسلة قدتم على مستوى الأمة وليس على مستوى دول بعينها، وهو يمتد إلى مستوى الشعوب والجماعات ولا يقتصر على النظم والحكومات فقط، وإذا كان التحليل قد توقف عند بعض الخبرات المحددة - وخاصة في الحالة المصرية - فذلك لم يكن بانقطاع عن السياق العام الذي تنتظم في نطاقه، أو تمثل أحد أجزائه. وإذا كانت التجربة المصرية - وفي قلبها قضية الأقباط - هي بمثابة المنطلق لفكر البشرى في هذه السلسلة (الكتاب الأول) فإن تحليلها لم ينفصل عن «الإسلامية» باعتبارها الإطار الأشمل للمصرية والعروبة. ثم انتقل البشرى إلى ساحة أرحب وهي الأمة الإسلامية، وإلى الفكر الإسلامي والشريعة الإسلامية والحركة الإسلامية في امتداداتها الجغرافية والمكانية عبر أرجاء الأمة؛ لتتبلور

رؤية مقارنـة للقضايا وللتحديات وللاستجابات المشتركة أو المختلفة على حد سواء.

بعبارة أخرى فإن اعتماد البشرى لمستوى الأمة كمستوى أساسى للتحليل انعكس فى تقديمه دائمًا أو فى معظم الأحيان على الأقل لأطر مقارنة بين المناطق الكبرى العربية والإسلامية (حول الزوايا المختلفة للنظر السابق شرحها فيما يتصل بأعمدة البناء أو قواعده) ولقد أبرزت هذه المقارنة مغزى فقه الواقع، ومغزى الظرف التاريخي الزماني والمكاني على نحو يفسر حالة التنوع في نطاق الوحدة أو حالات الخلاف حول المتغيرات وليس الثوابت. ولسنا هنا في حاجة لطرح الأمثلة ولعل الرجوع إلى ما سبق عرضه في الأجزاء السابقة من الورقة من أمثلة يكفي لبيان ما قصدناه.

ومن ناحية أخرى هناك مؤشرات أخرى ـ عـدا الإطـار المقارن ـ يتبين منها كيف أن الأمـة هـى التي تشغل فكر البشرى، ومن بينها على سبيل المثال وليس الحصر:

عدم إنكار الانتماء القومى والوطنى، ولكن يبرز أن الولاء يجب أن يكون للجماعة الأشمل؛ كاستخدامه لمصطلح الجامعة الإسلامية والجامعة السياسية الأشمل. وأخيرا نتوقف عند تحليله الذى يبين كيف أن الشريعة مازالت حاكمة ولم تغب بعد الراشدين؛ حيث يتبين في هذا التحليل كنه الرابطة بين الأمة فهو يقول ق. . . إن الشريعة ليست نظام حكم فقط، والعلاقات القانونية المستمدة من الشريعة، والتي كان الفقه الإسلامي يفرع التفاريع على أصولها، هذه العلاقات تغطى كل أنواع الأنشطة البشرية في المجتمع . . . وإذا كان الحاكم قد ابتعد عن التطبيق المثالي للشريعة الأمثل، أو أنه غالى في الابتعاد . . . فهل هذا يكفي للقول بأن السياسة كانت بعيدة عن الدين؟ أو هل السياسة ملك للحاكم وحده؟! . . . إننا السياسة كانت بعيدة عن الدين؟ أو هل السياسة ملك للحاكم وحده؟! . . . إننا من أمتنا عبر مراحل تاريخية طويلة محتدة . . . والشريعة الإسلامية لم تفرض من عن أمتنا عبر مراحل تاريخية طويلة محدة . . . والشريعة الإسلامية لم تفرض من على إنما نحت مع شيوع الإسلام بين الناس وانتشاره في الأصقاع . . . إن من أسباب الخطأ في تجلية هذه الأمور ، أن كتّاب اليوم . . . يضمرون بذلك نظرة لا تفرق بين المجتمع والدولة . . . فنحن عندما نبحث عن الشريعة لا ينبغي أن نفتش عنها في المجتمع والدولة . . . فنحن عندما نبحث عن الشريعة لا ينبغي أن نفتش عنها في المجتمع والدولة . . . فنحن عندما نبحث عن الشريعة لا ينبغي أن نفتش عنها في المجتمع والدولة . . . فنحن عندما نبحث عن الشريعة لا ينبغي أن نفتش عنها في

دواليب الحكام وحدها، ولكن يجب أن ننشدها في الأزقة والحواري والنجوع والدساكر والحصص والواحات» (ك: ٣ ص: ٨٢ ـ ٨٤).

ويقول في موضع آخر (ك: ١، ص: ٦٨) «... إن توحيد الشرائع على مستوى الوطن العربي لا يتصور في ظنى إلا أن يكون آخذا من الشريعة الإسلامية . كما أن الاحتكام للشريعة الإسلامية كشريعة موحدة للوطن العربي، له وظيفة جامعة بالنسبة للأقليات القومية غير العربية في الوطن العربي».

بعبارة أخرى فإن اهتمام البشرى بموضع قيام الشريعة كشريعة حاكمة فى التاريخ الإسلامى، ومن ثم التصدى لهؤلاء الذين يجوبون - كما يقول - فى منطقة بور هى التى يدور فيها النقاش حول: هل وجدت الشريعة فى حياة المسلمين أم لم توجد؟ هذا التصدى من أبرز ملامح المنهجية البشرية التى تتحرك على مستوى الأمة. فهذه الشريعة هى الرابطة الأساسية بين أجزاء هذه الأمة مهما اختلفت وتنوعت الأبعاد الأخرى، وينبثق عن هذا الملمح الأساسى المعنى بالأمة ولا تنفصل عنه كل الملامح التالية وخاصة المتصلة بالتاريخ.

# ٢ ـ يتسم منهج البشرى بتوظيف عميق ومتعدد الأبعاد للتاريخ:

أ\_فهويقدم رؤية كلية لتاريخ العصر (القرنين التاسع عشر والعشرين) في مراحله المتتالية ومجالاته المختلفة دون انفصال أو تواز، أو انقطاع، ولكن في ترابط وتواصل وتفاعل بين هذه المراحل على نحويبين مقولة «وحدة تاريخ الأمة» ومن ثم خطورة النظرة التجزيئية القطرية للتاريخ الإسلامي، وخطورة إلحاق هذا التاريخ وتبعيته في ظل مقولة وحدة التاريخ العالمي. ولعل الأمثلة التي سبق عرضها في الأجزاء السابقة تعطى دلالة عن هذه الكيفية لتوظيف التاريخ في تحليلات البشري، ونكتفي هنا بالإحالة إلى إحدى مقولاته (ك: ٣، ص: ٩٠)، حيث يقول: «إن أساس النظر عندي أن ثمة أصولا وإطاراً مرجعيّا أرى وجوب الحفاظ عليها وهي: إن نظرنا إليها على المستوى الفلسفي وجدناها ذات أساس إيماني، وإذا نظرنا إليها على المستوى الاجتماعي والحضاري وجدناها قوائم ارتكاز تتجمع عليها وجوه إدراك الهوية والشعور بالانتماء لدى الجماعة. . . إن تجريد مراحل التاريخ البشرى من تلك الخصائص الحضارية المميزة لكل من الشعوب يطمس ذاتيتها، ويفتح

الطريق لحضارة الغرب الغالبة التي تفد بحسبانها تقدمًا وعصرية وحداثة، وبحسبان تاريخ الغرب هو معيار التاريخ البشرى كله، وبحسبان أن حاضره هو مستقبلنا، وأن واقعه هو مدينتنا الفاضلة».

ب\_ومن ناحية أخرى يعيد البشرى قراءة التاريخ ويعيد تفسير ما قدمته منظورات أخرى قومية أو ليبرالية في بعض القضايا الهامة الكلية والجزئية على حد سواء.

فعلى صعيد القضايا الكلية نجد أن الدولة العثمانية احتلت اهتمام البشرى، وكذلك دولة محمد على وعلاقتها بالدولة العثمانية. ولا يقدم البشرى دفاعًا حماسيًا عن الدولة العلية ولكن يدعو إلى تفهم وظيفتها التاريخية وأوضاعها ومشاكلها بصورة أكثر موضوعية، ولذا فهو يعتبر التاريخ العثماني مثالا على ضرورة إعادة كتابة التاريخ من غير موقع التبعية الفكرية؛ الذى هو حادث عند تناول كثير من أمور تاريخ هذه الدولة، ومع ملاحظة التميز بين النظرة التحليلية التي تعاصر الحدث في سياقه التاريخي والاجتماعي والسياسي، وبين النظرة البعدية للحدث والذي تراه من بعد فيما ترتب عليه من آثار لم يحددها ولم يرسمها ولا قصد إليها صانعوا الحدث؛ وإنما ترتبت نتيجة توظيفه في ظروف أخرى متغيرة.

ومن ثم يقدم البشرى بناء على هذه الضوابط المنهاجية رؤيته عن بعض الأمور الخاصة بالدولة العلية، وكذلك دولة محمد على. ونلكر منها على سبيل المثال ما يلى: فمن ناحية يناقض البشرى القوميين الذين يصبون الفكرة الإسلامية في وعاء الدولة العثمانية بغية تشخيص الفكرة ليسهل ضربها من خلال ضرب المشخص لها؛ حيث ينسبون إلى هذه الدولة كل النقائص. ولذا فهو ينقض مقولة القوميين إن انهيار هذه الدولة قد حرر العرب. حقيقة اعترف البشرى أن في هذه الدولة كثيراً بما يستحق الشجب؛ وخاصة أنها فشلت في الدفاع عن الحوزة الإسلامية في عهدها الأخير، وفتحت الباب للمصالح الاستعمارية، إلا أنه رفض أن تكون دولة تشخص الإسلام وقيمه ومعتقداته، كما رفض أن يكون انهيارها قد حرر العرب؛ بل يقول إنه قد صحب هذا الانهيار تفتيت العرب وتناثرهم، وسقوط الدولة العربية فريسة الاستعمار الأوروبي الغربي (ك: ١، ص: ٣٠-٣٢).

وفى موضع آخر (ك: ٣، ص: ٧٨- ٨) يشير البشرى إلى الوظيفة التاريخية عميقة الخطر التي لعبتها الدولة العثمانية في مرحلة قوتها وذلك في التصدى لخطر تطويق العالم الإسلامي من الجنوب، والتصدى للزحف الأوروبي من الأندلس إلى شمال إفريقيا كما يقول: «. . . لا أظن أن من الإنصاف، ولا أنه من العلم، الحكم عليها بعايير زمان لاحق عليها، ولا تعميم الحكم عليها وفقًا للصورة التي آلت إليها في شيخوختها. وأى دولة لا تشيخ بعد كل هذه القرون الطوال؟ . . وعندما يذكر أحدنا قوة هذه الدولة في عهد فتوتها، فليس من الإنصاف وصفه بالفاشية وتصويره كمن يصفق للقوة المعتدية الظالمة، لأننا نتكلم عن هذه القوة بوصفها جامعة حافظة للإسلام وجماعته ولشعوب هذه المنطقة ولغتهم وثقافتهم».

وفى موضع ثالث (ك: ٥، ص: ١٥- ٢٥) يناقش البشرى ما أسماه المثل العثمانى للديمو قراطية الضالة فى عصر التنظيمات، ولقد اجتهد خلال هذه المناقشة ـ كما يقول ـ أن يصدم الرؤوس بأحداث بالغة الشذوذ والقسوة تتعلق بغايات نبيلة: إصلاح الجيش وحماية الحوزة، وتحقيق الديمو قراطية فى مواجهة الاستبداد. ولكنها جميعًا لم تتحقق لأنها كانت أنماطًا من الإصلاح الضال الوافد؛ والتى قادت إلى العكس. فى حين أن «. . كثيرًا من الباحثين والمفكرين يقومون هذه الأحداث بحسبانها من حركات الإصلاح والنهوض والتجديد. . . ويصمون معارضيها بالتخلف والجمود والانحطاط . . (لأنهم) لا يبالون بأثر نقل النموذج فى حالة اختلاف الإنسان، وأثر اختلاف الوظيفة المؤداة مع اختلاف الظروف».

أما عن قراءة البشرى لتاريخ مصر ـ دولة محمد على ـ فنجد أن من أهم ما أعاد مناقشته من مقولات شائعة مقولتين مرتبطتين وغير منفصلتين وهما تمثلان وجهى عملة واحدة، تلك المتصلة بطبيعة الدولة إسهاما في العلمنة من ناحية وعلاقتها بالدولة العثمانية (الوطنية المصرية في مواجهة العثمانية الإسلامية). وهما مقولتان مرتبطان.

فمن ناحية يبين أنه إذا كانت تجربة محمد على فى الاستقلال بمصر شروعًا فى إحباء الإمبراطورية العثمانية على يديه قد أدت به إلى تشكيل نخبة حكم من عناصر منفصلة نسبيًّا عن الجماهير، وإذا كانت صلة هذه التجربة بالغرب مبكرًا فى إطار

السعى للتحديث قد تولد عنها تدريجيًا طوال القرن التاسع عشر ظاهرتا الازدواج والانفصام بين الوافد والقديم في ظل تسرب النفوذ السياسي والاجتماعي والثقافي (ك: ١، ص: ٤٠ - ٥)، إلا إنه يشرح في موضع آخر (ك: ٢، ص: ١-١٤) كيف أن محمد على وهو في ذلك يورد ما ذكره د. شفيق غربال في كتابه «محمد على الكبير» بدأ وعاش وانتهى عثمانيًا مسلمًا . . . لم يخلق محمد على ثناثية في معاهد التعليم . . . ولم تعرف أيام محمد على ثقافة عربية إسلامية في كل مكان . . . كانت بعثات محمد على إلى أوروبا تتجه أساسا إلى ما يمكن تسميته بعلوم الصنائع وفنونها . . . اهتم الوالى في تدريب جنده بالجانب الديني والتأكيد على فكرة الجهاد في الدعوة بينهم . . . لذلك نجد أنه من غير الصواب الزعم بأن محمد على أقام نظامًا علمانيًا أو أن تاريخ النظم العلمانية يبدأ بهذه الفترة . . . » .

ومن ناحية أخرى، وعن الجامعة السياسية المصرية؛ بوصفها أنها تعتبر أوضح رموز العلمانية السياسية، فيؤكد البشرى أن ما تفتق عنه مشروع محمد على من بدء تكوين الجماعة السياسية المصرية في أساسها العلماني لم يكن من صنع محمد على، ولا من قراراته السياسية، ولا كان ما يستهدفه من تكوين جيشه من جنود مصريين، ولا كان ذلك مما يترتب أو من شأنه أن يترتب حتما على سياسات محمد على في ظروف تقرير هذه السياسات. إنما نتج ما نتج بسبب تغير الوظيفة المؤداة بتغير الظروف . . . . بل إن الجامعة السياسية القومية جرت على مدى القرن التاسع عشر بغير عراك مع العقيدة الإسلامية ، ولا يبدو أن المصرية ظهرت وقتها كدعوة للانفصال عن أية جامعة أشمل . . كما لا يبدو أن الموقف الإسلامي ضاق بهذه الحركة » (ك : ٢ ، ص : ١٦ - ١٤) .

بعبارة أخرى فإن البشرى يرى أن وقائع تاريخ تجربة محمد على تبين أن بغيته كانت دولة الخلافة ومؤسسة الحكم هناك، وليس مجرد إقامة دولة مصرية أو عربية. ولذا فإن مناقشة البشرى للتلازم التاريخى بين بناء الدولة الحديثة على عهد محمد على، وبين بداية تكوين الوطنية المصرية في هذا العصر (ك: ١، ص: ٧٧ ــ ٩٢) إنما يبرز أمرين يدعمان موقفه من أن دولة محمد على لم تكن تريد الانفصال أو الاستقلال عن الدولة العثمانية. ولذا فهو يقول «.. كان الإسلام هو الجامع الذي يربط دولة محمد على بدولة الخلافة... وأن عملية التمصير التي

بدأت في الجيش ثم الوظائف العامة كانت تجرى في إطار من مفهوم الجامعة الإسلامية العثمانية . . . وأن المصرية على مدى القرن التاسع عشر لا يبدو أنها ظهرت كانفصال عن الجامعة الأشمل ؛ إنما ضربت عليها العزلة ضربًا من قبل الدول الكبرى وقتها مما ظهر في معاهدة لندن ١٨٤٠» .

ولقد ظهر هذا التوجه أيضًا في فكر البشرى عند مناقشته بعد ذلك (ص: ٩٢) نمو الاتجاه العربي لمصر منذ بداية القرن العشرين حيث إن الوعى المصرى تفتق عن أن الحفاظ على المصرية لا تكفله الجامعة المصرية وحدها، وأن درء الخطر عنها لا يكفله إلا الانتماء إلى جامعة سياسية أعم؛ إسلامية كانت أو عربية.

أما بالنسبة للقضايا ذات الطابع الجزئى التي اهتم البشرى بإعادة قراءة التاريخ حولها فيمكن أن نذكر المثالين التاليين:

الأول خاص بمغزى الحملة الفرنسية، والثاني خاص بوضع أهل الذمة ثم وضع أتباط مصر.

وهو يقول بشأن حملة نابليون: «.... لا أظن أن بلادنا ينتظرها خير ما، في ضوء نظرة تحسب الغازى هو ناقل الحضارة والمخرج لنا من الظلمات إلى النور. إن حملة نابليون حملة استعمارية واحتلالها مصر هو غزو مسلح كوفح بما يستحق وبما يجب أن يواجه به من شعوب حرة ... والحملة الفرنسية هذه لم تستجب لمبادئ ثورتها الإنسانية عندما وضعت سليمان الحلبي على الخازوق، وما صنعه أبناء الثورة الفرنسية في الجزائر معروف مشتهر » (ك: ١، ص: ٢٦).

أما المثال الثانى فهو الخاص «بأهل اللمة». وقد ورد فى تعقيب للبشرى على دراسة قُدَّمَت فى ندوة عقدت فى سنة ١٩٨٠ تحت عنوان «القومية العربية والإسلام» وهى الدراسة التى وردت تحت عنوان «الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية العلمانية». وفى هذا التعقيب رد على ما أثير فى الدراسة عن وجود «عقلية اللمة فى نفوس اليوم نتيجة ما ترسب عن ظروف المسيحيين العرب فى عهود الحكم الإسلامى» يقول البشرى: «. . . فى النظر إلى التاريخ ينبغى الالتزام بالمنهج التاريخي بمراعاة ظروف الزمان والمكان فى تقييم الوقائع والأحداث . . . والجانب الفكرى فى نظام اللمة يتعين ألا يرد معزولا عن سياقه

وتفاصيل أحكامه.. إننا لا نريد لأحداث وفكريات السلف أن تتحول في الأيدى إلى أشباح يفزع بها البعض بعضا... ولن نتقدم قط ما استمر مسيحيونا يذكرون (الجنرال (اللباس الخاص) في بعض السنين، وما استمر مسلمونا يذكرون (الجنرال يعقوب)، ومن غير الإنصاف أن يجرى تعميم الأحداث العارضة في محاولة للترسيخ في ضمير المواطن المسلم أن في ماضيه ما يشين، وأنه لا مساواة ولا ضمان للمساواة إلا بأن يفقد المواطن المسلم إسلاميته. إن ذلك يستند إلى دلالة تاريخية مغلوطة، ويبني عليها مطلبًا غير عادل وغير عملى، ولن ينجم عن ذلك إلا نمو الاستقطاب، فيفقد البعض هويته؛ ولدينه سهم في قيامها، ويستنفر البعض دفاعًا عن إسلاميته، والجميع يرى بالمعايشة سرعة ازدهار الحركات السياسية الإسلامية، والكل ينبغي أن يدرك ما تمليه موازين القوى البشرية» (ك: ١، ص: ٧٧\_٧٨).

ولذا ينتقد البشرى من جانب آخر الدراسة لتقريرها الجازم بإيجابية المناخ الذى ساد فى القرن التاسع عشر، ونصف القرن العشرين، وهى ذاتها مرحلة التوغل الغربى فى وطننا، ولذا لا يستعجب أن تتسق الدراسة فى هذا مع نظرتها إلى حملة نابليون الكبرى وإلى «الأثر الإيجابى» للضغط الأوروبي على الدولة العثمانية، وفى تقريرها مساواة المسيحيين بالمسلمين. ولقد كان تعقيب البشرى على هذه الدراسة ـ كما ذكرنا فى موضع سابق ـ من أهم النماذج على مناظرة البشرى ـ من منظور إسلامى ـ مع المنظورات الأخرى القومية والليبرالية حول وضع الأقباط فى مصر والدول العربية، وهى المناظرة التي وإن حرص عليها البشرى إلا أنه لا يتخطى خلالها حدود الأصول والثوابت التي لا يمكن النكوص عنها.

جـ من ناحية ثالثة فإن توظيف البشرى للتاريخ يهدف إلى تعميق فهم الحاضر. فإن إعادة القراءة للتاريخ أو الاستعراض الطولى المرحلى للتاريخ المعاصر (القرنين الثامن عشر والتاسع عشر) ليس غاية في حد ذاته لدى البشرى بقدر ما هو وسيلة لفهم الحاضر. وبذا يتضمح أن البشرى على هذا النحو لا يبدو لنا مؤرخًا تقليديًا، ولكنه مؤرخ سياسى واجتماعى؛ يسعى نحو أطر التحليل والتفسير والتقييم التى لا ينفصل فيها عن واقعه المعاش، ولكنها تستمد رحابتها وعمقها من مدلولات التاريخ وخبرته. إذن البشرى يستدعى التاريخ لتدعيم الفهم للحاضر وتعميقه، ولقد نوه البشرى إلى هذه الغاية في المواضع المتعددة التي لجأ فيها إلى العرض

الطولى التاريخى. إنه عند مناقشته للعلاقة بين الإسلام والعروبة قد أكد على أهمية البحث عن سبل التلاقى والتقارب وليس التنافى والتنافر فهو يقول (ك: ١، ص: ١٧): «. . إن المجال المشترك فى ظنى عميق متسع، إذا نظرنا إليه من وجهة التاريخ أو الجغرافيا السياسية أو التكوين النفسى والثقافى . . إن ما يريد أن ينبه إليه هذا المقال ليس جديدا ولا مبتكراً ؛ إنه قديم قدم القرن التاسع عشر، جديد جدة الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين . وتاريخنا فى هذا الإطار يمدنا بوجوه عزيزة للتقارب والترابط، وما كان يظهر عراك بين الجامعتين فى ظنى لولا أن ظروف الواقع الحلضر وملابساته تعمل على طمر تلك الخبرة التاريخية وطمس دلالتها . » .

وفى موضع آخر (ك: ٢) من منطلق اقترابه من الحوار الإسلامى العلمانى، والذى قدم بصدده مراحل تطور الوفود العلمانى قبل أن يتصدى لقضايا هذا الحوار الراهنة نجد البشرى يقول (ص: ٨): «إن الحديث عن مستقبل الحوار يعنى الجديث عن علاقة الطرفين المتحاورين، من حيث هى صيرورة ومآل، ومادمنا فى مجال الضرورة فلابد من الحديث عن الماضى وعن أصل المشكلة، وما طرأ عليه من بعد».

ومن منطلق تناوله أيضا للتحديات التي تواجه الأمة في ظروفها الراهنة والاستجابات المطلوبة (ك: ٥، ص: ٧- ١٤) يقول البشرى: «. . كل ذلك يستوجب الوقوف لتأمل التجارب والصيغ وحصيلتها . إن الوضع الفكرى الراهن يمثل - في تصورى - وقفة تاريخية للمراجعة والتدبر . . . وإعادة الكشف عن المورد الفكرى والحضارى للمقاومة ولمشروعات الاستقلال والنهوض» (ص: ٨).

وفى الكتاب الرابع ومنذ السطور الأولى منه يقول البشرى: «.. أتصور أنه لكى نتلمس رؤية المستقبل للحركة الإسلامية، يحسن بنا أن نطالع ملامح الوعاء الزمنى الذى تعمل فيه هذه الحركة، والزمان المعاصر في تاريخنا يتكون من هذين القرنين الأخيرين، وقد شارف القرن الثاني منهما على نهايته، وصرنا على مشارف قرن ثالث، يبدأ معنا بالملامح عينها التي صبغت تاريخنا المعاصر منذ بداية القرن التاسع عشر » (ص: ٥).

ويقول في موضع آخر: «. . . ونحن نختار هذا الفكر السياسي الإسلامي في زماننا إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر، ولنوضح الظرف التاريخي الذي نبتت فيه أي ثمرة من ثمار هذا الفكر» (ص: ١١).

بعبارة أخرى لم يكن توظيف التاريخ لفهم الحاضر لينفصل لدى البشرى عن توظيفه من أجل غاية أخرى وهي فهم الرابطة بين الفكر والواقع، وهذا يقودنا إلى الملمح الثالث من ملامح منهاجية البشرى في هذه السلسلة.

٣-الرابطة بين الفكر والواقع (حركة أو حدثًا أو تنظيمًا . .): تعددهذه الرابطة من أهم الملامح المنهاجية لدى البشرى . فهو لا يتناول الأفكار فقهية كانت أم فلسفية أم سياسية اجتماعية مجردة ولكن في سياقها التاريخي زمانًا ومكانًا .

أ\_وقد سبق أن أوردنا في مواضع مختلفة (وخاصة في الجزء الثاني الذي يقدم إشكالية التحديات/ الاستجابات باعتبارها قاعدة البناء) نماذج توضيحية عن هذه العلاقة بمستوياتها المختلفة التي أحاط بها تحليل البشرى. وهما أساساً مستويان:

المستوى الأول: ويلخصه البشرى في كلمات جامعة في نهاية دراسته تحت عنوان «الإسلام والعصر: ملامح فكرية وتاريخية» (ك: ٤، ص: ٧٤- ٢١) وهو يقول: ٧١-.. إن هذا الفكر ـ كما يتراءى لنا ـ هو حصيلة استجابات تاريخية للعصر الحاضر، ولهذه المرحلة من حياة الجماعة الإسلامية، وهو حصيلة تراكمت عناصرها واحدًا واحدًا عبر تنوع الأوضاع التاريخية والإقليمية في العصر الحاضر. . . ٢ ـ إن الخلافات بين الاتجاهات المختلفة التي ظهرت في هذه المرحلة، إنما هي في أساسها خلافات بين مواقف تفتقت عنها الحاجة التاريخية والاجتماعية فهي . . . خلاف فكرى أساسه خلاف الزمان أو المكان، أو خلاف الرؤية السياسية والاجتماعية لجماعة الحركة . . . ٣ ـ إن الحاسم في الحكم لا يتعلق فقط باستخلاص الأحكام من النصوص واستنباطها من مصادرها الأولية ، ولكنه يتعلق أيضًا بكيفية النظر للواقع الذي تحياه الأمة . . . » (ص: ٢٠ ـ ٢١).

أما المستوى الثانى؛ فلم يلخصه البشرى بين المجموعة السابقة من النتائج، وهو المستوى الذي يبين كيف أن عملية نقل النماذج الفكرية أو التنظيمية التي نبتت في

واقع غير واقع مجتمعاتنا وتم اختبارها على أرضه، لا يثمر نفس الثمار على أرضنا بل يمكن أن تحدث نتيجة عكسية. وكان هذا المستوى بدوره حاضراً في تحليلات البشرى، ولا أدل على ذلك من عبارته الجامعة الملخصة لنتائج تحليله لمجموعات الفكر السياسي والحركات السياسية الغربية التي وفدت إلى بلادنا باعتبارها مقومات الإصلاح والتحديث؛ وهي التي تتعلق بالديموقراطية والإصلاح الديني، والقومية، والاشتراكية (ك: ٥، ص: ٤٧) فهو يقول: «والحاصل، أن حظنا من كل من هذه المجموعات الفكرية، كان حميداً أو ضالا بقدر ما أمكننا، أو لم يمكنا توظيفه كأدوات للإصلاح لا كأهداف للإصلاح، وبقدر ما أمكننا أو لم يمكنا توظيفه كأدوات للإصلاح طبقاً لأوضاعنا العقدية والتاريخية في ظروفنا المعيشية، وبقدر ما استطعنا أن نستبقي مواريثنا الحضارية نقدر بها الصالح وغير الصالح مما نشربه من غيرنا. والحاصل أيضا، أننا فشلنا كل الفشل في كل الظروف المالي لم نراع فيها عينية الفروق بين السياق الاجتماعي التاريخي الدي ظهرت فيه أي من هذه المجموعات الفكرية، وبين السياق الاجتماعي التاريخي لدينا «. . . . ومن هنا تهدو أهمية موضع المعاصرة الذي أريد به أن يطمس الفروق بين أوضاعا الغرب وأوضاعنا».

وهكذا يصل بنا البشرى إلى مفهوم محورى في فكره، يصب فيه \_ وعنده \_ مفاهيم وقضايا أخرى. وهذا المفهوم هو مفهوم المعاصرة، أو وحدة العصر، التي سنتوقف عندها لاحقا في خاتمة العرض لبقية الملامح المنهاجية.

ب ـ ويمكن من ناحية أخرى الإشارة إلى البعض الآخر من النماذج التوضيحية للعلاقة بين الفكر والواقع لدى البشرى، والتي تقدم لنا مدلولات إضافية ذات طبيعة منهاجية بصفة خاصة.

فنجد على سبيل المثال اهتمام البشرى ـ الذى ظهر فى السلسلة ـ بالعلاقة بين الإصلاح الفكرى والإصلاح المؤسسى التنظيمى ؛ انفصالا واندماجًا، وما لذلك من آثار على حالة الأمة فى مواجهة الفكر الوافد ومؤسساته وأنظمته فى المراحل المختلفة من «العصر» أى القرنين التاسع عشر والعشرين.

وكذلك يمكن أن نشير إلى تمييز البشرى ـ عند اقترابه من العلاقة بين الإسلام والعروبة ـ بين الحوار الذى يدور حول البعد الفكرى النظرى فى القومية (أى المفهوم القومى النظرى) والذى يثير أكثر الخلاف بين الإسلاميين والقوميين وبين الحركة والاحتياجات العملية التى تولد الروابط المشتركة بين الفكرين الإسلامى والقومى حول الاستقلال، والوحدة، والتنمية، فى ظل مظلة انتماء أوسع وأشمل.

وعلى صعيد آخر ـ وعلى النحو الذى يقدم لنا البشرى الفقيه القاضى ـ يتكلم البشرى عن جانب هام من العلاقة، وهى العلاقة بين النصوص والوقائع فى الفقه الإسلامى (ك: ١، ص: ٦٨) فهو يقول: «ونفى العلمانية يعنى فى تصورى الأخذ بالشريعة الإسلامية . . . وقد قرأت فى الشريعة وتعلمت القوانين الوضعية الآخذة عن الغرب . والشريعة بناء تشريعى فقهى عظيم . . . ونحن نعلم ما يقال فيها عن اختلاف الزمان والمكان واختلاف الحجة والبرهان . . وتفسير النصوص . . فى صميمه (هو) تحريك للنص على الوقائع المتغيرة ، وعلى الحالات المتنوعة . والمرونة سمة أصلية من سمات الفقه الإسلامى» .

ولعل من أعظم الأمثلة التى ضربها البشرى عن التفاعل بين الفكر وبين ضغوط الواقع ما قاله عن حبرة السنهورى باشا وتطور موقفه من العلاقة بين الشريعة والقوانين الوضعية. فبالرغم من اعتراف السنهورى فى سنة ١٩٣٤ بما ينطوى عليه فقه الشريعة من إمكانات كبيرة ومن مرونة وقابلية للتطور، إلا أنه عندما أعد القانون المصرى لم يستغل الإمكانات المتاحة كلها، وأتى القانون غربيًا خالصًا. وكان تفسيره لهذا الموقف أن الدراسات لم تنضج فى حقل الشريعة بعد. ولذا يقول البشرى إن السنهورى الذى ظلت كتبه وأبحاثه فى هذه المرحلة الأولى تدور فى نطاق الثقافة القانونية الغربية - كانت الشريعة لا تزال لديه مجالا للدعوة، ولم تشارف عنده مرحلة الممارسة العملية أو التشريعية . . . فليس من قرأ كمن صنع . ثم جاءت الفرصة بعد ذلك أمام السنهورى للصناعة ، ولكن بالمزاوجة أولا مع أحكام المجلة وفقه الشريعة عامة . ولقد خرج السنهورى من هذه المرحلة الثانية شديد الاعتراف بعراقة الفقه الإسلامى ، وقال معبرًا عن مدى تأثره بخبرة ممارسته فحسب ، بل تضافر فى تكوينها الشعور والعقل ، ومكن لها شىء من الدرس ، . . . فحسب ، بل تضافر فى تكوينها الشعور والعقل ، ومكن لها شىء من الدرس ، . . .

فأتاح لى اطلاعى على نصوص هذا الفقه الإسلامي . . أن ألحظ مكانة هذا الفقه وحظه من الأصالة والإبداع ، وما يكمن فيه من حيوية وقابلية للتطور» .

أما المرحلة الثالثة من تطور خبرة السنهورى باشا فيقول البشرى أنه خاض فيها الممارسة الفقهية بكتابه المهم عن مصادر الحق في الشريعة الإسلامية مقارنة بالقوانين الغربية.

ولذا؛ فإن السنهورى ـ وفقًا للبشرى ـ لم ير المستقبل في واحدة من المرحلتين الأولى (مرحلة الأخذعن الثقافة الغربية الغربية) أو الثانية (مرحلة الثقافة الغربية إلى جانب الفقه الإسلامي) بل في تفاعل المرحلتين تفاعلا يفضى إلى تخطيهما معا (ك: ٣، ص: ٢٤ ـ ٢٥).

لقد توقفت عند هذا المشال العملى الحى من واقع خبرة أحد أبرز علمائنا المعاصرين؛ لما له من دلالة هامة منهجية، أعتقد أن البشرى قد مر بها ـ ولو في إطار مختلف ـ ويحتاج شبابنا لتفهم مثل هذه الدلالة. فهى تساعد على حفز الإيمان وتشكيله وتدعيمه بأنه مهما كانت المشاكل والصعوبات، فهناك إمكانية بل وضرورة للخروج من إسار الفكر الغربي لرأب الانفصال عن التراث.

وتبقى أخيراً الإشارة إلى النموذج الذى يوضح فهم البشرى ما يجب أن يكون لتأثير الواقع على الفكر من حدود من ناحية ، وشروط فاعلية الفكر من ناحية أخرى فهو يقول (ك: ٤ ، ص: ١٢-١٣) : «إن الفكر ـ كشأن أى كائن حى ـ لن نحميه بأن نضعه فى المعازل ، ولكن السبيل الأمثل للدفاع عن الوجود هو بالتجديد وهو وبالتفاعل مع أوضاع الواقع المعيش . . . وهناك تصور خاطئ لفكرة التجديد ، وهو أنها تعنى بذلك الجهود لإسباغ بردة الإسلام على ما نشاهد ونمارس من أوضاع المعيشة فى حياتنا الراهنة ؛ وبخاصة ما طرأ عليها من أنماط السلوك والنظم الوافدة ، حتى وإن كانت تخالف أصلا من أصول الإسلام . وهذا موقف خاطئ لأنه يحيل الفكر الإسلامي إلى مجرد أنه تبرير وتسويغ للواقع المعيش وليس حاكمًا له . . إن التجديد فى الحقيقة يتأتى من وجهة أخرى . أنه يرد من كيفية استجابة الأحكام الشرعية ونظم الإسلام ودعوته للتحديات التى تواجه عقيدة المسلمين وديارهم » . الشرعية ونظم الإسلام ودعوته للتحديات التى تواجه عقيدة المسلمين وديارهم » . وتقودوني هذه الكلمات إلى الانتقال إلى الملمح الرابع من الملامح المنهاجية .

٤ \_ «الأصل»، و «المرجع»، و «الثابت»، و «معيار الاحتكام»؛ جميعها مفاهيم
 ترددت في خطاب البشرى وهي تعنى الإسلام وتشير إليه.

فالإسلام لدى البشرى هو أصل الشرعية ومعيار الاحتكام، وهو الإطار المرجوع إليه فى النظم الاجتماعية والسياسية وأنماط السلوك. ومن ثم فمن الملامح المنهاجية الهامة والأساسية التى غلفت وأحاطت بالبناء كله؛ تلك المتصلة بالتمييز الواضح لدى البشرى بين الثابت والمتغير، وبين الأصل والفرع، ومن ثم التمسك بأهمية الدفاع عن حوزة الأصول وعن أصل الشرعية وعن معيار الاحتكام مهما تغير الزمان والمكان.

ذاك هو الجوهر الدفين في بناء فكر البشرى، والذى يفسر لنا فكره حول الأعمدة الأساسية وحول القاعدة الأساسية في بنائه الفكرى: فإن الصدع لم يظهر إلا نتيجة الابتعاد عن أصل الشرعية ومعيار الاحتكام، والمشروع الوطني لن يتحقق بدون العودة لهما.

وإذا كانت كتابات البشرى التى نتحدث عنها قد تضمنت دراسة تحت عنوان: «شمولية الشريعة الإسلامية عناصر الثبات والتغير» (ك: ٣، ص: ٩٩ ـ ١١٥). كما توقف البشرى عند الموضوع ذاته طوال نصف دراسة أخرى تحت عنوان: «الإسلام والعصر ملامح فكرية وتاريخية» (ك: ٤، ص: ٤٧ ـ ١٥)؛ التأكيد على هذا الأمر قد تلازم مع غالبية الدراسات واتخذ أشكالا مختلفة ولجده في موضع آخر من كتابه (ك: ٣، ص: ٣٥ ـ ٣٦) تحت عنوان: «حول التجديد» يتوقف لينبه إلى ضرورة التفرقة بين الشريعة والفقه، وأن الشريعة هي الثابتة والفقه هو الذي يتغير.

«... إن التغير لا يعنى تغيرًا لأصل الحكم المرجوع إليه، إنما يعنى تغييرًا لدلالة الحكم مطبقًا على حالات متغيرة أو فى ظروف مختلفة... لذلك؛ فإن النص وهو ثابت لا تتناهى تفسيراته لأنه ينطبق على واقع غير متناه، والاجتهاد هو سبيل التفسير المتجدد للنص الثابت على الوقائع المتغيرة. هذا الفارق بين الشريعة والفقه، يتعين أن يكون واضحًا لدى من يذودون عن الشريعة، فلا يسبغون وضعها الإلهى الثابت على آراء للفقهاء جرت في ظرف مغاير. كما يتعين أن يكون واضحًا لدى

من ينقد آراء قديمة في الفقه، ألا يبسط نقده على ما يسمى الأصل المرجعي الثابت في القرآن والسنة، أي الشريعة» (ص: ٣٥\_٣٦).

وربما يجد بعض المتخصصين أن هذا التنبيه من البشرى لا يحمل جديدًا، ولكن الجديد هو أن فكر البشرى يقدم ترجمة عملية لهذه القاعدة في مجالات عديدة وحول موضوعات متفرقة، وخاصة الاستجابات الفكرية المختلفة في مواجهة تحديات المراحل المتتالية في العصر.

#### ويتضح لنا ذلك الجديد من موضعين:

الموضع الأول من دراسة له تحت عنوان: "الإسلام والعصر: ملامح فكرية وتاريخية" (ك: ٣) التى انقسمت إلى جزأين: جزء منهاجى يحدد فيه البشرى منهج وأصول النظر العقلى في إدراك العلاقة بين الثابت والمتغير. ويلخص فكره في هذا الجزء عبارات هامة ". . . عندما يجرى الحديث عن مشكلة تتعلق (بالإسلام والعصر)، فإن المقصود من ذلك الإشارة إلى ثبات الإسلام وتغير العصور، أى تغير الأوضاع الاجتماعية والتاريخية والإنسانية . . . متى صارت لدينا القدرة على التمييز بين ما هو ثابت، أى يشكل وضعاً إلهياً وهو النصوص والأحكام المنزلة فرانا وسنة وبين ما هو متغير واجتماعي وتاريخي من اجتهادات الفقهاء، فإننا بهذه القدرة نستطيع أن ندرك كيف نحفظ أصول الشريعة، وفي الوقت نفسه نعمل عقولنا في المجال الفسيح المتاح للاجتهاد في هذه الأحكام، بما يحفظ أصول الإسلام، ويرعى مصالح العباد، وبما يشيع العدل . . . . ونحن نتذكر كلمة محمد إقبال التي لقنها له أبوه "اقرأ القرآن كأنه يتنزل إليك" وهذا القول هو واحد من تطبيقات أن القرآن نص غير تاريخي ، فنحن نقرؤه في كل عصر كأنه تنزل إلى هذا العصر . . . ".

أما الجزء الثانى من الدراسة فهو تاريخى يوجز فيه البشرى ما سبق وفصله فى دراسات عديدة حول موجات الإصلاح منذ منتصف القرن الثامن عشر. ثم لخص البشرى نتائج عرضه التاريخى التى يبرز فيها جوهر رؤيته عن «العلاقة بين الفكر والواقع» على نحو ما أشرنا إليه فيما سلف.

أما الموضع الثانى الذى يوضح الجديد لدى البشرى بالمقارنة بغيره .. من الذين يجرون على التنبيه لهذه القاعدة .. فهو يتمثل فى تلك العبارة البليغة «المؤمنة» التى انقلها كاملة (ص: ٣٧) يقول: «. . . نقطة أخرى أدركتها بالمعايشة . إن الإسلام قلب المؤمن به جديد جدة نفسه وجدة حياته وحاضره . ومتى أمن عليه من الغوائل، وأمن على أصوله وثوابته ، صار إسلامه عنده وكأنه أبلغ إليه فى هذه الساعة متفاعلا بأصوله وأركانه وقيمه مع حاضره وما يرنو إليه من مستقبل . ذلك أن الإسلام معتقد معقود فى نفس المؤمن به ، والمؤمن حاضر وحى وجديد . وهو مخاطب بأحكام الإسلام ، قرآنا وسنة ، فى يومه هذا . وهذا مفاد كون نصوصه غير تاريخية " .

«هذا بخلاف ما يمكن أن نسميه بالنظرة » الأثرية » للإسلام، التي تراه آثارًا، أو حتى لو كانت تحن إليه، فكما يحن الشاعر إلى مرابط قومه القديمة يستنشق عبيرها ويستحضرها في ذاكرته ساعة ثم يمضى».

بهذا الإدراك لجدة الإسلام بوصفه معتقداً، نفهم كيف هدم الوهابيون الأوائل كثيراً من المزارات، وكيف قرر الأصوليون أن «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، لأن النص إلهي، وهو غير تاريخي. أما الفقه، فهو الوضع التاريخي، نأخذ منه ونترك وفقاً لما ندركه من جدة أصول الإسلام في نفوسنا، ومع تقديرنا أن الفقه هو الخبرة التاريخية التي يلزم استطلاعها، وهو تجارب الماضي التي نستر شد بها».

وأخيراً وبعد هذه التعبيرات أجدنى لا أستطيع أن يترك قلمى الكتابة دون أن أسجل الملاحظة التالية: إن طارق البشرى الفقيه القاضى، والمؤرخ السياسى؛ المسلم المؤمن، قد سطر كل هذه الصفحات التى تضمنتها هذه السلسلة محملا إياها همه وانشغاله بأحوال الأمة فى تاريخها المعاصر والراهن، ومفوحًا منها عبق رؤيته الإسلامية الحكيمة، سطر كل هذا دون أن يحيل إلى نصوص الأصول (قرآن وسنة) ولكن سطرها من واقع رؤية إسلامية واعية ومؤمنة لتاريخ المسلمين وحاضرهم بكل منعطفاته ومفترقاته، بكل تحدياته واستجاباته على تلك التحديات.

وإذا كنت قد ترددت قليلا عند صياغة كلماتي السابقة إلا أنني أجد أن الكلمات التالية للبشرى تصدقني القول: «. . . . هذا هو العصر الذي نتصدى لحل مشكلاته

لصالح الجماعة. وإذا اتضح ما هو العصر اتضح معيار الحكم. ليس المشكل في فهمنا للإسلام ولكن المشكل هو في فهمنا للعصر ؛ ليس المشكل في قراءتنا للنص ولكن المشكل في رؤيتنا للواقع» (ك: ٤، ص: ٦١).

وأخيراً وعلى ضوء كل العرض السابق يتضح لنا كيف يتكامل لدى البشرى ويتضافر الملمحان المنهجيان الأخيران وهما: العلاقة بين الفكر والواقع، والعلاقة بين الثابت والمتغير. كما اتضح لنا من قبل التكامل بين الملمحين الأول والثانى، أى الأمة والرؤية الكلية للتاريخ وكيفية توظيفها. ويتحقق إحكام التكامل المنهاجى وتراكمه بين هذه الملامح الأربعة في مجموعها من خلال رؤية البشرى عن «العصر» وعن «المعاصرة».

وبالرغم من أهمية هذه الرؤية وتفردها عن «وحدة العصر الحديث"، والمعاصرة فلم أجدنى في بداية القراءة قادرة على تسكينها باقتناع في أحد أجزاء هذه الورقة. ثم صممت لها وضعًا في الجزئية الثالثة، ولكن اختصار هذه الجزئية، على ما آلت إليه، لم يعد يتناسب وما أراه من قيمة منهاجية ومضمونية في الدراستين اللتين البرى فيهما البشرى لتقديم رؤيته عن «وحدة العصر» والمعاصرة، الأولى تحت عنوان «الإسلام والعصر: ملامح فكرية ومنهاجية» (ك: ٤، ص: ٤٧ ـ ١٦)، والثانية تحت عنوان: «مفهوم المعاصرة بين العالمين الغربي والإسلامي» (ك: ٥، ص: ٤٨ ـ ٥٠).

وإذا كنت قد وجدت للدراسة الأولى مكانها من العرض في الأجزاء السابقة كما رأينا إلا أنه ظل للثانية وضعها الخاص بالنسبة لتفاعلي مع أفكار البشرى في كلياته وارتباطاتها. كذلك لم تسقط من ذهني الرابطة بينها وبين الدراسة الأولى. لماذا؟

إن الملاحظات التالية تلخص هذا الوضع المزدوج وتقدم الإجابة. ولقد أوردتها في هذا الموضع من الورقة لأنها تبرز من وجهة نظرى ليس التكامل بين الملامح المنهاجية الأربعة فقط ولكن أيضًا التكامل بين مكونات البناء الأخرى. وتتلخص ملاحظاتي في أن الدراسة الأولى للبشرى كانت تشرح العلاقة بين الإسلام والعصر على النحو الذي يبين كيف أن منهاجيته لشرح العلاقة بين الفكر والواقع

والظرف التاريخي على صعيد المجتمعات الإسلامية، إنما تتمحور ـ هذه المنهاجية ـ حول ما يحفظ ويقيم أصول النظر في الثابت والمتغير، فالإسلام هو الثابت والعصر هو المتغير.

أما الدراسة الثانية فإنها تشرح بعمق ورحابة واقتدار وإبداع جوهر إشكالية العلاقة بين «نحن» و «الآخر» في العصر الحديث، والتي تتصدر المناقشات في الدوائر الفكرية تحت «مفهوم المعاصرة». وأرى أن البشرى في هذه الدراسة، قد قدم الخلفية والإطار الشامل الذي يفسر لنا لماذا رأى البشرى «الوافد» قد أحدث الصدع وكيف أحدثه؟، لماذا تعد التبعية والتجزئة من أخطر التحديات المعاصرة؟ وما الذي يقع في صميم هذه التبعية والتجزئة: أهي العوامل المادية أم هو الوعي الحضاري؟

وأستطيع القول إن هذه الدراسة التي كتبها البشرى في سنة ١٩٩٣ إنما تضع أسانيد رؤية إسلامية واعية ناقدة «للعولمة». وهي الرؤية التي تقيم أسانيدها على اعتبارات القيم، والوعى الأعمى الحضارى. وبذا فهي وإن كان لها سبق المشاركة في مناقشة واحد من أخطر أبعاد هذا الموضوع ـ أقصد «العولمة»، إلا أن البشرى أرسى أيضا من خلالها وبوضوح عميق الأسانيد التي تميز الرؤية الإسلامية في هذا المجال عن غيرها من الرؤى الناقدة أيضًا، أو الناقضة «للعولمة». فمن أهم ما ثار في أوساطنا الفكرية والأكاديمية خلال العامين الماضيين تلك الفورة من الاهتمام «غير العادي» بما يسمى العولمة على نحو يذكرنا بنظيرتها التي جرت في بداية التسعينيات حول «النظام العالمي الجديد». ومن بين بعض أهم ملامح الجدال بين الرؤى حول «النظام العالمي الجديد». ومن بين بعض أهم ملامح الجدال بين الرؤى الأخرى الناقدة للعولمة هو أنه لا يمكن التمييز بين أسانيد رؤية إسلامية وبين رؤى أخرى ناقدة للعولمة سواء منها الرؤى القومية أو الهيكلية أو غيرها.

وتأتى دراسة البشرى والتى كتبها قبل أن يحتدم الجدال لتقدم إسهاما بالغ الأهمية في هذا المجال، في وقت لم يسطر البشرى ولي مرة واحدة لفظة العولمة.

وهذه الدراسة من الدراسات التي لابد وأن يحدث افتئات على مضمونها إذاتم اجتزاء عنها، حيث إن أجزاءها وسطورها محكمة وبالغة الإتقان في تعبيراتها

وانتقالاتها. وبالرغم من هذا فإنني أنقل عنها بعض ما يمكن أن يشرح وجهة نظري السابقة.

كانت هذه الدراسة قد قدمها البشرى تحت عنوان: «حول القيم والمفاهيم السائدة في المجتمع العربي» وذلك في ندوة الثقافة العربية «الواقع وآفاق المستقبل» التي عقدتها جامعة قطر في سنة ١٩٩٣. ومن ثَمّ فإن مدخل البشرى لمناقشة العصرية والمعاصرة هو (القيم والمفاهيم السائدة في المجتمع العربي) «على اعتبار أن العصرية أو المعاصرة تبدو فيما يظنه البشرى كالقيمة العليا التي صارت حاكمة في الثقافة السائدة. . . قد صارت أصلا مرجوعًا إليه».

ولقد بدأ البشرى عرضه بمتابعة التطور في مفهوم «العصرى» ومن ثم المقابل له أى «الرجعى». وهو التطور الذى حدث في النصف الثاني من القرن العشرين بالمقارنة بمعانيها في النصف الأول من هذا القرن. ففي حين كان المعنى الاجتماعي يغلب في البداية (القيم السلوكية، العادات، أساليب الحياة. . .) بدأ المفهوم يكتسب بالتدريج مع الوقت دلالات أخرى تشير إلي معنى ألمى « . . . فصار العصر يمثل وحدة جامعة تضم العصريين جميعًا في العالم أجمع، وصار العصري من يندرج في وحدة الانتماء هذه بحسبانها تشكل وحدة النماء حضارى وأممى، ولم تعد العصرية تقابل الرجعية كطرف صراع اجتماعى في انتماء حضارى وأممى، ولم تعد العصرية تقابل الرجعية كطرف صراع اجتماعى في داخل الجماعة المحلية، إنما صارت العصرية ـ بوجهها الأممى ـ تقابل التخلف على صعيد العالم أجمع . وقسم هذا المعنى العالم ـ في وعي القائلين به إلى فريقين . . » ويتساءل البشرى: « . . . كيف أمكننا أن نقيم معايير للتقويم التاريخي والحضارى يتحول بها العصر من عنصر زماني إلى قيمة ثقافية حضارية ، يبلور عليها يتحول بها العصر من عنصر زماني إلى قيمة ثقافية حضارية ، يبلور عليها الانتماء إلى أمته ؟ ا! » .

والإجابة لدى البشرى تتلخص فى أننا لم نقم فى وعينا من قبل (خلال السيطرة الاستعمارية فى التاريخ الحديث) نسقًا واحدًا لتاريخ عالمى يقيم معايير موحدة للوجود والنمو والارتقاء. وحتى بعد التحرر كانت مهمتنا هى «اللحاق بالركب» ومن ثم وضعنا حاضر أوروبا صورة لمستقبلنا ومعيارًا لتقدمنا. وهنا بدأ المعيار

التاريخى ومعيار التقويم الحضارى للعالم يتوحدان فى وعى الثقافة السائدة (أى المسيطرة والحاكمة فى مجتمعاتنا). . وبهذا المنظور تعدل فى وعينا التصنيف الذى كان قائمًا؛ فبعد غاز ومغزو، مُستعمر ومُستعمر، صاريتعلق بمعاصر ومتخلف. . . وأخذ هذا التصنيف يسود على ماعداه من تصنيفات تقوم على أساس الدين أو القومية أو اللغة أو العرق أو القارة.

وحيث إن الغرب هو الأكثر تقدمًا فلقد سادت خصائصه الحضارية بحسبانها خصائص العصر فكرًا ونظمًا، وأنماط حياة وسلوكا، ومذاهب.

وهكذا بعد تحديد المفهوم السائد ينتقل البشرى إلى تقديم رؤيته النقدية له . وهى تقوم على رفض الدلالة الأعمية الحضارية «للعصر» الذى هو فى الأصل وحدة زمانية ، ذلك لأن هذه الدلالة تجعل العصر وحدة انتماء جماعى تحل محل وحدات الانتماء الأخرى ؛ دينية كانت أو قومية أو غيرها . هذا ما يرفضه البشرى كما يرفض أيضا البشرى مفهوم وحدة العصر لأنه ينتج عن القول بوحدة التاريخ الذى يعنى وحدة الجماعة . وهذا الرفض قائم لدى البشرى على نحو يدفعه للتساؤل هل توحد العالم أو الجماعة البشرية لن يتم لحساب فئة على حساب فئة أخرى؟ بعبارة أخرى ألن يكون على حساب اختلاف الجماعات والتكوينات الثقافية التي تحيا أخرى ألن يكون على حساب اختلاف الجماعات والتكوينات الثقافية التي تحيا في هذا القرن؟ .

ويفصل البشرى موقفه على ضوء نقد مدلولات هذا المفهوم «العصرية» بالنسبة للتقويمات الكلية والتقسيمات العامة للتاريخ، ولأدوات تحليل النظم والمؤسسات والأفكار والأحداث، فهو يقول: «. . . كيف يمكن أن تتوحد العصور وتتوحد الأحكام إلا بكثير من الشطط وتجاهل الواقع تجاهلا يصل إلى حد إسقاطه كلية . . إننا لا نعترض على حركة التاريخ الأوروبي ولا على تقسيماته وتقويماته (إلا) أن تعمم . . أو نستخدمها كأدوات فكرية في تحديد واقعنا ووصفه ، أو كمعايير نتحاكم بها في تاريخنا . . . » كما يقول على ضوء مناقشة بعض نماذج الاحتكام للغرب: « . . إن هذه المفاهيم والقيم . . لا تيسر لنا صواب النظر ولا صحة التناول . والأخطر من ذلك أنها تجعلنا دائمًا نقيس وفقًا لنموذج آت لنا من غير وقائعنا وخبراتنا . . . إن وحدة العصر كجامع حضاري أمي ، تعني إلحاق عصرنا

الراهن - أى حاضرنا - بعصر الغرب؛ أى بنمط الحضارة الغربية الغالبة المتصفة بوصف حضارة العصر الحديث. وهذا يعنى - فيما يعنى - أن التبعية في الحاضر ترتد تبعية على الماضى، كما أن وحدة العصر كجامع أممى استتبعت وحدة التاريخ».

ولم يكن ليكتمل معنى هذه الخلاصة لدى البشرى بدون قيامه بالتنبيه في نهاية الدراسة إلى خطورة النظرة التجزيئية للتاريخ الإسلامي التي تسود الدراسات التاريخية الحديثة، والتي لا تقتصر خطورتها على التجزييء السياسي ـ وهذا وارد ولكن لأنها تمتد إلى تقسيم الوعى الحضاري الجماعي وضياع الرؤية التاريخية الواحدة للماضي.

وأخيراً يجدر القول بأن علينا استدعاء أبعاد الجدل حول العولمة السائدة الآن في أوساطنا حتى نعرف ما الذي قصدتُه من أن فكر البشرى «حول المعاصرة» إنما يقدم أسانيد رؤية إسلامية نقدية مشاركة في هذا الجدل.



# الفصل الثالث طـــارق البشــرى قاضيًا ومؤرخًا وفقيهًا

# ١ ـ طارق البشرى قاضياً

### المستشار/ مصطفى حنفي

أستاذى الفاضل طارق البشرى، أساتذى الأجلاء الحضور. إنه لشرف عظيم أن أقف متحدثًا أمامكم فى هذا الحفل الكبير الذى يجمع أحباء وتلامذة المستشار الفاضل طارق البشرى، ولا أخفى عليكم أن وقوفى اليوم للتحدث عن هذا الأستاذ الجليل هو تكريم شخصى لى، لا يعادله تكريم آخر، ومهمة سررت بها فى البداية ولكن تهيبتها بعد ذلك وقلت فى نفسى: إن العمالقة لا يتحدث عنهم إلا العمالقة، فهم القادرون على إبراز عظيم صفاتهم والحكم على مواقفهم، واستخلاص الدروس والعظات من مسيرتهم. وبهذا المفهوم ما كان لى أن أتحدث عن طارق البشرى قاضيًا، وكان ينبغى أن أترك هذه المهمة لغيرى من شيوخ القضاة، فهم الجديرون بها والمستحقون لها.

ولكنى قلت فى نفسى بعد ذلك، إن أكثر ما يسعد المرء فى حياته أن يرى من الأجيال التالية نفر كثير قد تأثروا بفكره ومنهاجه، ويسعون لأن يكونوا امتداداً له. ومن هنا سعيت إلى هذا الاختيار لأقول من خلالكم إن طارق البشرى قد ترك بصمته على كل عضو من أعضاء مجلس الدولة؛ بأخلاقه وعلمه وفكره، كما أنه سوف يترك بصمة على الأجيال المتعاقبة التى سوف تسلك سلك العمل القضائى. فمن يعاصره سيقرأ أحكامه وفتاواه ليدرك أنه كان فى مصر قضاة عظام. لا أقف اليوم بينكم لتقدير أعمال المستشار طارق البشرى كقاض، فلن أبلغ هذا المقام، ولكنى أتحدث اليوم إليكم كقاض لأقول لكم ماذا تعلمنا من شيخ القضاة طارق البشرى. وأسارع بالقول إن «طارق البشرى» هو نموذج القاضى الإدارى فى مصر، بخلقه وعلمه وفكره وثقافته، وقد يقول قائل إن هذه صفات يلزم توافرها فى كل بخلقه وعلمه وفكره وثقافته، وقد يقول قائل إن هذه صفات يلزم توافرها فى كل بخلقه وعلمه وفكره وثقافته، وقد يقول قائل إن هذه صفات يلزم توافرها فى كل قاض، وهذا صحيح ولكنه بالنسبة للقاضى الإدارى ضرورة لا غنى عنها، والذى

علمنا ذلك طارق البشرى، دون أن ينطق به صراحة. فالقاضى الإدارى يتعين بطبيعته أن ينظر فى المسائل التى تعرض عليه بعلم واسع، وأن يكون عالما بالأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ لأنه فى كل النزاعات القضائية والمسائل المعروضة يوازن بين المصلحة العامة والمصلحة الفردية، ولا يقضى فى حكم إلا إذا كان قادراً بفكره وعلمه وخلفيته الثقافية على إجراء هذه الموازنة.

#### ماذا تعلمنا \_ نحن القضاة \_ من طارق البشرى؟

تعلمنا منه الأخلاقيات، ونهلنا من علمه ومنهاجه وأسلوبه في القضاء. أما أخلاقياته فسأختار منها اثنتين أساسيتين الكل يعرفها عنه، الأولى هي التواضع، والبعض لا فضل له في أن يكون متواضعًا؛ فإمكاناته لا تسمح له إلا أن يكون متواضعًا، فحينما يقال عن «مصطفى حنفى» أنه متواضع؛ فهذا أمر صحيح وبديهي، لأن إمكانياته لا تسمح له إلا بذلك، أما أن يكون متواضعًا كطارق البشرى في خلقه وكرمه فهذا أمر آخر، فلم أسمع يومًا أنه قد سفّه رأيًا أو نال من رأى، أو لم يستمع لرأى مهما كان تافهًا. وليس كل القضاه على هذه الشاكلة.

وأستطيع أن أقول من معاشرتى للقضاة إن كشف الأقدمية يجعل القاضى يستمع إلى كل من تحته في الأقدمية \_ يستمع لرأيه بتحفظ شديد. أما الذين فوقه فيسمع لهم. المستشار طارق البشرى لم يكن كذلك، أصغر رأى كان يسمعه؛ بل بالعكس كان هذا الرأى الذى يبدو أنه مرجوح يستفيد منه في الحكم، يرد عليه ويطمئن صاحبه إلى أنه قرأ كل كلمة، ويرد على كل حكم.

الأمر الثانى هو شجاعته، ومهما قيل فى هذا فلن نوفيه حقه، هذه الشجاعة تتمثل فى أنه يقول رأيه فى الوقت المناسب؛ بصرف النظر عن الظروف التى يقابلها، فهناك كثير من الناس ومن القضاة يحتجون بالظروف غير المناسبة والقول بالانحناء للعاصفة حتى تمر.

وكلها مبررات تعنى أنهم لا يريدون قول الحق بشجاعة ، ولكن المستشار طارق البشرى في أحلك الظروف قال كلمة الحق ، وبعدها قال كلمات وكلمات ، وهي شجاعة البشرى الذي يقول كلمته . وهذا قاض ننظر إليه ونتخذه قدوة في مجلس الدولة .

القضاء عند طارق البشرى هو رسالة، وهذا الذى يميزه عن بقية القضاة، إنه رسالة يتهيأ لها بالعلم والفكر والقراءة والدراسة الموضوعية. هو لا يعتبر العمل وظيفة، أو وجاهة اجتماعية، فالرجل لم ينل من هذه الوظيفة أية وجاهة، وإنما نالها من علمه وقدره وأحكامه وآرائه. ولذلك قلما نجد المتقاضين والمحامين يطمئنون لرجل جلس على كرسى القضاء مثل اطمئنانهم لطارق البشرى، سواء حكم له أو عليه. كنا نشعر أن الناس تطمئن إلى حكمه، ولا أخفى عليكم القول أننى عملت في ذات الدائرة التي عمل بها طارق بك البشرى، ولم أعمل معه، ولكنى عملت في هذه الدائرة بعد أن تركها لرئاسة الجمعية العمومية لقسمى الفتوى والتشريع، وكانت هناك خشية من المتقاضين والمحامين ألا نكون على ذات المستوى، كنت أشعر ذلك لديهم، وكانوا يحرصون على أن نثبت في مرافعتهم قولهم لنا كلكم «طارق البشرى».

طارق البشرى ينظر للقضاء على أنه وسيلة لتغيير المجتمع لما هو أفضل، فهو صاحب فكر وصاحب منهاج، ويرى أن القضاء هو الوسيلة الشرعية لإحداث تغيير في المجتمع من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولذلك ولد طارق البشرى ليكون قاضيًا إداريًا، لأن هذا هو المجال الذى يمكنه أن يحدث فيه هذا التغيير ويؤتى فيه أكله وأثره وثماره.

بعد ذلك هناك أسلوب طارق البشرى، ولا أتكلم عن أسلوبه فى أحكام، فتمكنه من اللغة العربية وجزالة عباراته ودقته كل هذا يستحق أن يفرض له بحث مستقل. الأمر الأخير هو عن تميز قضاء البشرى عن غيره هو «البشرى فى أحكامه»، فقد كنا كدارسى حقوق نتشدق بالرجوع للمراجع الفرنسية؛ خاصة فى القضاء الإدارى على أساس أن هذا يعطيك تميزا، طارق البشرى عدل هذا فى نفوس الشباب، وشباب مجلس الدولة بصفة خاصة، وطالبهم - وطبق على نفسه بالرجوع فى كل قاعدة إلى قواعد الفقه، فكل قاعدة كان يرجعها لأصل فقهى، وهذه هى العظمة والقوة، وهذا العمل الجليل ستحفظه مصر لطارق البشرى، وسيحفظه القضاء للبشرى.

والناس عندما تتحدث تقول إنها متفائلة ولا أعرف السبب، وأنا بطبعي

متشائم، ومن هذا المنطلق التشاؤمي أقول إن القضاء في مصر بعد طارق البشرى لن يكون خيرًا مثلما كان أيام طارق البشرى، وشكرًا لكم.

#### تعقيب المستشار/ سالم عبد الهادى

فى اعتقادى أن المفروض أن نجلس ونسمع أستاذنا ومعلمنا طارق بك البشرى، فهو المعلم لحوارييه، ومهما تكلمنا عن علمه وخلقه وأدبه فلن نصل إلى نقطة فى بحر، فقد زاده الله بسطة فى العلم والجسم، فأنى لى أن أتحدث عنه، فأستاذنا طارق البشرى هو قاض بمعنى الكلمة؛ سواء فى عمله، فى كتبه، فى السياسة أو فى غيرها، هو ينظر للمجتمع دائمًا بعين القاضى، وفى كل ما كتب عن مصر، وحينما تحدث عن الأقباط والمسلمين تحدث بعين القاضى. وحينما تحدث عن الشخصيات المصرية التى أثرت فى تاريخ مصر، عن ثورة ١٩١٩، عن ثورة ١٩٥٢ من ثورة ١٩٥٢ من ثورة ١٩٥٢ من ثورة ١٩٥٨ مملئى لم يظلم أحدًا أيّا كان موقعه منه. طارق البشرى تعلمنا منه الكثير، وكما قال زميلى مصطفى فأعتقد أنه لا يمكن أن نوفيه من حقه نقطة.

وأنا لا أجرؤ أن أمتدح أو أقيم عمل أستاذ سوف يظل ـ للأبد ـ ننهل من علمه ونسير على منواله إن شاء الله . وإن ترك أستاذنا طارق البشرى القضاء فهو بعلمه منبع ومنهل ننهل منه جميعًا إن شاء الله . وكما قال زميلنا مصطفى إن لطارق البشرى أثره في أحكامه ، فلأول مرة بعد أحكام الأربعينيات وجدنا أن أصول الفقه تظهر آثارها في أحكام مجلس الدولة في القضاء الإدارى ، وفي فتاوى الجمعية العمومية ، وننوه في الوقت الحالى بالفتوى الخاصة بنقل الأعضاء ، والذي يجب قراءة أصول الفقه حتى نتعلم من هذه الفتوى .

طارق البشرى أكبر من أن يتحدث عنه أحد، أو أن أجرؤ أن أقول ماذا علمنا، لقد تعلمنا الروح الخفيفة، والأصالة، والتواضع، وسعة الصدر، علمنا منه متى يقول كلمة الحق، وإلى من توجه. هذا الرجل صعب أن أوفيه حقه.

# ٢ ـ طارق البشرى مؤرخًا

#### د.قـاسـم عبـده قاسـم

#### مدخل:

يحدث كثيرًا أن ينصح أساتذة التاريخ تلاميذهم بألاً ينصبوا أنفسهم قضاة لمحاكمة التاريخ؛ بمعنى أن أحكام القيمة والأحكام الأخلاقية تعد من عيوب الكتابة التاريخية الحديثة. ولكن إذا انشغل قاض بالتاريخ فأهل التاريخ سوف يكسبون كثيرًا؛ بمعنى أن الحيدة والصرامة والدقة المنهجية سوف تكون من مميزات هذا القاضى/ المؤرخ، أو المؤرخ/ القاضى. ويصدق هذا بشكل خاص على المستشار طارق البشرى.

ولست هنا بصدد الكتابة عن السيرة الذاتية لطارق البشرى؛ فغيرى أعلم وأقدر منى على القيام بهذا العمل الجميل، ولكن موضوع هذه الورقة هو محاولة للإجابة على سوال فرض نفسه في إحدى الندوات حول «المؤرخ الهاوى» و«المؤرخ المحترف».

السؤال فرض نفسه بعد أن وصف أحد الزملاء طارق البشرى بأنه «مؤرخ هاو». وبغض النظر عن الأساس الذى أقام عليه هذا الزميل تقسيمه العجيب، فإننى أتصور أن التفرقة لا يجب أن تقوم على أساس «مؤرخ هاو» و «مؤرخ محترف» ؛ وإنما ينبغى أن تكون بين «مؤرخ» و «لا مؤرخ» ؛ فليس كل من عمل بتدريس التاريخ بالجامعة مؤرخا، حتى وإن كان مدرسًا ناجحًا، كما أن كل من يعانى الكتابة التاريخية لا يشترط فيه أن يحمل درجة علمية في الدراسة التاريخية .

والرأى عندى أن المؤرخ الحق، شأنه شأن الفنان والشاعر والفيلسوف طبعة خاصة جدًا من البشر، وهبه الله قدرة على النظر والتأمل والتدبر من ناحية، كما وهبه ملكة التخيل والفهم وإدراك مكونات الحاضر من خلال دراسة الماضى من

ناحية أخرى. فالمؤرخ يبدأ بسؤال مندهش حول ظاهرة في الحاضر فيرجع إلى أصولها وجذورها في الماضي، محاولا في كتابته أن يستشرف آفاق المستقبل.

والمؤرخ مطالب اليوم بأن يجيب على السؤال الذى يبدأ بكلمة "لماذا"، ولم تعد مهمته أن يحكى لنا "ماذا" حدث. وهكذا، فإن مهمة المؤرخ أن يقرأ التاريخ قراءة جديدة تلبى الحاجات الاجتماعية/ الثقافية لمجتمعه، ولم يعد هو مجرد جامع الأخبار ومسجل الحوادث على مر الأيام والشهور والسنين الذى عرفته العصور القديمة والعصور الوسطى.

ذلك أن التاريخ يحدث مرة واحدة ، ولكنه يُقرأ مرات عديدة . ففي كل فترة تحتاج الجماعة البشرية إلى قراءة جديدة لتاريخها ؛ أى لماضيها ، باحثة عن عناصر جديدة تنفع في فترة ما من فترات تاريخها . ففي كل قراءة جديدة للتاريخ يتم تسليط الضوء على عناصر بعينها في النسيج التاريخي للأمة خدمة لأهداف تسعى إليها في حاضرها ومستقبلها . وقراءة التاريخ هي التي تصنع «التاريخ الحافز» الذي يثير في الجماعة حوافز الحركة والتقدم لصياغة مستقبلها ، «أما كتابة التاريخ» ؟ بمعني يثير في الجماعة حوافز الحركة والتقدم لصياغة من اللوضي بمجرد الحكاية ، فهو جمع الأحداث ورصها دونما تحليل أو محاولة للفهم ، والرضي بمجرد الحكاية ، فهو نوع من «التاريخ العبء» الذي يقعد الجماعة عن الحركة والنشاط اللازم للتقدم .

وطارق البشرى قارئ جيد للتاريخ، وكتابه «الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٧ م» شاهد جيد على هذا. فقد قرأ تاريخ الحركة السياسية مرة في طبعة الكتاب الأولى سنة ١٩٧٧ م، وقرأه مرة أخرى في طبعة الكتاب الثانية سنة ١٩٨٣ م من منظور جديد (وسوف أعود إلى هذا الكتاب تفصيلا). وفي المرتين كان قارئًا فاهمًا للتاريخ، وحين وضع «قراءته» في كلمات مكتوبة جسّد ما ذهبنا إليه في السطور السابقة من أن «المؤرخ الحقيقي» طبعة خاصة جدّا من البشر.

فى تصورى أن انشغال طارق البشرى بالتاريخ، إلى جانب مشاغله الأخرى كان نابعًا، ولا يزال من سؤال ألح على جيله حول مصير الأمة، ومدى خضوعها لهذه التأثيرات السلبية التى غشيت كل جوانب حياتها. ولم يكتف بالمشاهدة والمتابعة وإنما حاول أن يسهم بما يستطيع؛ فكسبت الدراسات التاريخية المصرية مؤرخًا فاهمًا على نحو مدهش. وربما يقوم دليلا على هذا ما ذكره هو نفسه فى أول سطور مقدمة كتابه «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» (الطبعة الثانية، دار الشروق

١٩٨٨م)، قال: «شغلنى موضوع هذه الدراسة فى أعقاب عدوان ١٩٦٧. وبدا مع الوقت أن الهزيمة مما قد يتصور معه أن تترك ظلالها على قوة التماسك فى المجتمع المصرى، وأن تفت من صلابته. وليس خطر الهزيمة فى أنها تشكل تراجعًا عن موقع ما، ولكن خطرها الأشد أنها قد تخلخل الثقة فى المسلمات وتزعزع الثوابت فى العقول والقلوب . . . امتلاك الذات هو حصن الأمان، وهو العدة فى أى مواجهة . . . ».

نحن إذن، أمام مؤرخ تشغله هموم أمته الحاضرة وهمومها المستقبلية، ويحاول أن يبحث في تاريخها عن سند لوجودها، ودعامة لذاتها حتى لا تفقد ثقتها بنفسها في مواجهة هزيمة عارضة، غير منطقية، في تاريخها الطويل. ولا عبرة هنا بأن يكون المؤرخ من ضمن العاملين في «مؤسسة التاريخ» الرسمية، وإنما العبرة تكمن في القدرة على قراءة التاريخ لصالح الأمة. وليس معنى هذا، بأى حال من الأحوال، أننا أمام قراءة منحازة للتاريخ المصرى، بل العكس هو الصحيح. نحن أمام قراءة موضوعية تحاول فهم حقائق التاريخ المصرى لصالح المجتمع المصرى؛ قراءة تحاول إبراز ما أسماه طارق البشرى «... المسلمات والثوابت في العقول والقلوب. ...».

وربما يكون مناسبًا أن نستعرض ملامح طارق البشرى المؤرخ من خلال كتابين رئيسين كتبهما في التاريخ؛ أولهما «الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢م وقد نشره في طبعتين تمثل كل منهما قراءة مختلفة للتاريخ السياسي المصرى في تلك الفترة. وثانيهما «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية».

صدرت الطبعة الأولى من كتاب «الحركة السياسية في مصر» في خريف سنة ١٩٧٢ ثم صدرت طبعته الثانية سنة ١٩٨٣ م بمراجعة وتقديم جديد.

فى مقدمته للطبعة الثانية يكشف طارق البشرى عن كونه قارئًا جيدًا للتاريخ عندما يقول - بعد أن يتحدث عن مرحلتى التحليل والتركيب فى الدراسة التاريخية - إن هناك عنصرًا ذاتيًا فى البحث التاريخي: «... أقول إنه ذاتي، لا بمعنى أنه شخصى، ولا أنه من قبيل الهوى أو الاسترواح. ولكنه ذاتى بمعنى أنه لا ينتمى إلى المادة البحثية إنما يرد من قبل الباحث. أى ينتمى إلى «عصر الباحث» وإلى مجتمعه

وهمومه وشواغله. أو إلى هموم الباحث عن مجتمعه ومفهومه عن عصره وشواغله. . . » ويمضى المؤلف في هذا الجزء من المقدمة في تقديم خلاصة نظرية موجزة عن تجاربه في البحث التاريخي صاغها في نوع من الكتابة الرصينة عن أسلوب البحث التاريخي ومنهج الدراسة التاريخية . وفي هذا الجزء «توصيات» ونصائح «لمن يعانون الدراسة التاريخية أهمها تحرى الموضوعية ، والبعد عن الهوى والميول الشخصية في تناول المادة التاريخية ـ ولا غرو فالمؤلف من أبرز رجال القضاء في زمانه .

الجزء الثانى من المقدمة يتحدث فيه طارق البشرى عن تجربته فى إعادة قراءة التاريخ بما يتناسب مع الحقائق الجديدة التى اكتشفها، أو المادة الجديدة التى نشرت فى الموضوع أو حوله. وهو يقول: «ومن جهة أخرى، فإن الكاتب فى حدود قدرته على المتابعة، يمكن أن تتغير بعض وجهات نظره فى فهم الأحداث وتقويم التيارات والاتجاهات، وبهذا فإن العملية التاريخية واقع يحتمل التغير من طرفيه. من حيث المادة التاريخية وهى صلب العمل التاريخي، ومن حيث فهم المادة التاريخية وتصنيفها وتقويمها وتركيبها، وهى مهمة الكاتب».

هذه الكلمات تكشف عن فهم كامل لحقيقة أن الدراسة التاريخية في جوهرها قراءة جديدة ومتجددة للتاريخ لأن «. . . العملية التاريخية واقع يحتمل التغيير من طرفيه . . . المادة التاريخية . . . والكاتب» على حد تعبير المؤرخ المستشار طارق البشرى . وهنا تكمن القيمة الحقيقية لمؤلفات المؤرخ ، وللموقف الذي يجسد أخلاقيات البحث العلمي عند رجل القانون . يقول طارق البشرى إنه فكر في أمر إعادة النشر كثيراً: « . . كنت بين أن أنشره كما هو فحسب، وبين أن أعيد النظر فيه . . . » وقد رغب عن اتباع المسلك الأول لأنه لم يكن « . . . على اطمئنان من رجحان الصواب . . . » ولم يشأ أيضًا اتباع المسلك الثاني بتعديل متن الكتاب بالحذف والإضافة « . . . لأني بهذا التعديل أكون قد حدثت قارئ اليوم بغير ما حدثت به قارئ الأمس ، أكون أخفيت أو طمست رأيًا لي سلف . . . » .

فى مراجعته لما كتبه فى الطبعة الأولى من الكتاب أعاد طارق البشرى قراءة تاريخ الحركة السياسية فى مصر، وركز مراجعته على ما كتبه حول «الحركة

الشيوعية في مصر" و «الحزب الوطني الجديد»، ثم «الإخوان المسلمون» الذين خصص لهم الشطر الأعظم من مراجعته. وفي قراءته الجديدة لتاريخ الحركة السياسية أعاد ترتيب مادته التاريخية ومعطياتها وفق ما أدركه خلال ما يزيد على السنوات العشر بعد طبعة الكتاب الأولى. إذ لفت نظره أن الحركة الشيوعية في مصر كانت تحت زعامة وهيمنة الأجانب اليهود بصفة خاصة، وربط بين هذه الحقيقة وبين حقيقة أن تلك الفترة شهدت نوعًا من الاستقلال القضائي المصرى مع الخقيقة وبين حقيقة أن تلك الفترة شهدت نوعًا من الاستقلال القضائي المصرى مع التشريع والقضاء وما ينتج عن ذلك - بالضرورة - من كبح جماح الأجانب عامة واليهود منهم بصفة خاصة ؛ فقد أرادوا تعويضًا عن ذلك أن يدخلوا في نسيج الحركة السياسية المصرية، ولم يكن أمامهم أفضل من التنظيمات الشيوعية المعادية الميهودي أو القومي أو الديني. ومن ناحية أخرى، جاء الوجود الأجنبي للانتماء القطرى أو القومي أو الديني. ومن ناحية أخرى، جاء الوجود الأجنبي وتصاعد عدوانها حتى انتهى بقيام الكيان الصهيوني على جزء من الأرض العربية وتصاعد عدوانها حتى انتهى بقيام الكيان الصهيوني على جزء من الأرض العربية في فلسطين بعد كارثة ١٩٤٨ وتداعياتها السلبية. وقد ربط طارق البشرى، بحق، بين نشاط التنظيمات الشيوعية واشتداد ساعد الاستيطان الصهيوني.

كذلك؛ فإن الموضوعية التى تميز الفكر التاريخى لطارق البشرى جعلته يعيد قراءة تاريخ «الحزب الوطنى الجديد» فيشير إلى أنه لم يخصص المساحة المناسبة لتاريخ هـ ذا الحرب الذى لم يكن حزبًا هامشيّا، ولم يكن حزبًا صغيرًا؛ ولكن عدم تمايزه السياسى هو الذى جعل طارق البشرى يحصره فى نطاق محدود فى الطبعة الأولى من الكتاب؛ مع وعد بأن يخصص له دراسة مستقلة حين تسمح له ظروفه ومشاغله.

أما «الإخوان المسلمون»، فكان موقفه منهم تجسيدًا للقدرة الفلة عند مؤرخ متميز على القراءة وإعادة القراءة. إذ اعترف طارق البشرى بأن المنظور الذى عالج به تاريخ هذه الجماعة كان منظورًا علمانيًا ساد بين مثقفينا بتأثير النموذج الغربى، وهو منظور يتجاهل أو لا يدرك حقائق تاريخ الثقافة العربية الإسلامية. إن التجربة الغربية السياسية توصلت عبر صراعات طويلة ومريرة مع السلطة الدينية مثلة في الكنيسة الكاثوليكية والبابوية إلى أن أفضل وسيلة لصياغة الحياة

في المجتمعات الأوروبية لن تتأتى إلا بفصل السياسة عن الدين، أو فصل الدولة عن الكنيسة، أو فصل العالم mondus عن الكنيسة ecclesia. ولذلك فإن كل التنظيمات التي استوحت التجربة الغربية كانت غريبة عن النموذج الإسلامي الذي يشكل تراثنا السياسي كله؛ ومن هنا جاء موقف طارق البشري من «الإخوان المسلمون» في الطبعة الأولى من الكتاب، ثم جاءت مراجعته الشجاعة ونقده الذاتي في الطبعة الثانية. بيد أن الأمر لم يقف عند حدود المراجعة والنقد وإنما كان تقديمًا لمنظور تاريخي، ومنهج في معالجة التاريخ السياسي، يمكن أن يصحح الكثير من أغلاط المؤرخين، كما يمكن أن يؤدي بنا إلى رؤية جديدة لحقائق الحاضر، وإمكانيات المستقبل في مجال العمل السياسي.

وقد عرض كثيرون لكتاب «الحركة السياسية»؛ سواء في طبعته الأولى أو طبعته الثانية، ولست أظن أننى قادر على أن أضيف شيئًا إلى ما كتب حول مضمون الكتاب، كما أن مهمتى في هذه الورقة \_ حسبما أتصور \_ ليست مناقشة آراء طارق البشرى وأفكاره، وإنما بيان جهده في مجال البحث والدراسة التاريخية.

يكشف الكتاب عن مؤرخ حقيقى منذ الفقرة الأولى فى مقدمة الطبعة الثانية، ثم يتأكد إدراكنا لهذه الحقيقة عندما نقرأ الدرس النظرى فى أساليب البحث التاريخى والعلاقة بين المؤرخ ومادته من ناحية، وبين المؤرخ ومجتمعه من ناحية ثانية. وتجيء مراجعته لما كتبه عن الإخوان المسلمون درسًا تاريخيًا فذًا فى أهمية إدراك الظاهرة التاريخية فى سياق تاريخى موضوعى بعيدًا عن التعميمات الأيديولوجية، أو المواقف الفكرية «سابقة التجهيز».

وسواء اتفقنا أو لم نتفق مع طارق البشرى في آرائه فإننا نحترم موضوعيته التي حاول بها أن يعيد قراءة تاريخ الإخوان المسلمين في الحركة السياسية المصرية . ومصدر الاحترام هنا أن المؤلف، إلى جانب موضوعيته، قد رسم بقلمه صورة شاملة لتاريخ الحركة السياسية المصرية منذ خواتيم القرن الماضي من ناحية ، كما عرض للخلفية الثقافية والتراث السياسي في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية من ناحية ثانية ، فضلا عن وسائل الاستعمار في تشويش هويتنا الثقافية من ناحية ثالثة . وقد تم تنفيذ هذا من خلال ترويج الفكر الغربي متمثلا في نظرياته السياسية

والاجتماعية والفلسفية عبر «مشارع أساسية ثلاثة»: «الأول المدارس الحديثة على وفق مناهج دانلوب المستشار الإنجليزى في وزارة المعارف، وكذلك مدارس الإرساليات التبشيرية والأجنبية. والثاني جماعة المقطم والمقتطف ومن تحلق حولهما من المفكرين، والثالث جماعة صحيفة « الجريدة» ومن لف لفهم، ثم حزب الأمة . . . ».

لقد عرض طارق البشرى فى الطبعة الثانية من كتاب الحركة السياسية ، لفكرة جديدة وجريئة ، على الرغم من اقترابها الشديد من البديهيات ؛ وهى فكرة مؤداها أن قراءة الوضع «التاريخى للحركة الإسلامية فى مصر» يجب أن تتم فى ضوء معطيات تراثنا السياسى الذى تكون عبر قرون طويلة تشكل تاريخ الحضارة الغربية الإسلامية ، وأن الفكر الغربى ؛ باعتباره نظريات سياسية واجتماعية ومعيارًا للاحتكام ، ومصدرًا للشرعية ، وافد حديث ـ نسبيًا ـ على حياتنا السياسية ؛ ومن ثم فإن أى محاولة للنظر إلى «الحركة الإسلامية فى مصر» بعيدًا عن هذا المنظور يمكن أن تؤدى إلى موقف من اثنين : إما اعتبار هذه الحركة خصمًا تنبغى محاربته (وهو ما وقعت فيه بالفعل غالب فصائل الحركة السياسية فى مصر ، وما تزال) وإما عدم فهم منطلقاتها الأيديولوجية ؛ وبالتالى عدم التعامل معها باعتبارها من روافد الحركة السياسية المصرية المهامة (وهو أيضًا ما حدث بالفعل) .

بيد أن أهم ما في كتاب «الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ – ١٩٥١ م» يتمثل في إطاره النظرى ورؤيته المنهجية، فضلا عن رؤية المؤلف المستشار طارق البشرى للوظيفة الاجتماعية/ الفكرية التي يلعبها البحث التاريخي - فيما حدث في الماضي لصالح حاضر الجماعة الوطنية ومستقبلها. فقد قسم بحثه إلى أبواب سبعة تناول كل منها «الحركة الوطنية» من جانب بعينه، واللافت للنظر في هذا التقسيم أن منهج المؤرخ هنا قد اعتمد على التحليل التاريخي الموضوعي من عدة جوانب للظاهرة الواحدة. فقد اعتبر «طارق البشري» أن فصائل الحركة السياسية كلها تشكل ظاهرة تاريخية واحدة هي الحركة الوطنية - هذه الظاهرة التاريخية تناولها في مواقفها المختلفة، من المفاوضات، ومن التحكيم الدولي، ومن الصراع الاجتماعي، ومن قضية فلسطين وما إلى ذلك.

والخلاصة أن كتاب «الحركة السياسية» ـ بطبعتيه ـ يكشف عن قدرة المؤرخ وعمق المفكر؛ إذ جمع بين وضوح الرؤية التاريخية على المستوى النظرى، والقدرة على التفاعل الجدلى مع المادة التاريخية على المستوى المنهجى، وسلاسة العرض والتحليل والاستنباط والاستنتاج على مستوى الكتابة التاريخية؛ فضلا عن دقة المصطلح والصرامة والموضوعية وعدم التحيز الواضح في صفحات الكتاب.

أما الكتاب الثانى فهو كتاب «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية» الذي كان نتيجة للسؤال المدهش الذي راود المؤلف بعد أزمة الثقة التي انتابتنا بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ م.

وقد اختار طارق البشرى لموضوعه الهام مساحة زمنية تبدأ بالقرن التاسع عشر وبداية ظهور الدولة الحديثة والقومية المصرية وتنتهى بثورة ٢٣ يوليو١٩٥٧م. واللافت للنظر حقّا في هذه الدراسة العريضة أنها كانت إطلالة على الحركة الوطنية المصرية والنضال ضد التدخل الأجنبي عامة، والاحتلال الإنجليزي بصفة خاصة، وقراءة الكتاب متعة حقيقية لأنه دراسة تاريخية لمجتمع في حال من التحول والتطور الذي طال كافة جوانب الحياة. ولأن عنوان الكتاب «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية» فهو دراسة تاريخية/ سياسية/ اجتماعية جامعة. وعلى الرغم من غزارة المادة التاريخية التي توافرت بين يدى الباحث؛ فإنه أمسك بزمامها جيدا وكشف منها عن حقائق عناصر الحياة المصرية المضطرمة بعوامل التفاعل والقوة خلال فترة البحث.

ولم يكن الكتاب مؤلفًا تبريريًا، كما يحدث غالبًا لمن يعالجون موضوع المسلمين والأقباط، وإنما كان دراسة واحية للجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية في هذا الموضوع. وقد اهتم طارق البشرى بجوانب التفاعل المشترك، كما عرض لحقائق الشقاق والعناصر السياسية المحيطة به، ودرس أيضًا المؤسسات الإسلامية ونظيراتها القبطية، كما قدم دراسة ممتعة لما أسماه موقف الكنيسة الفكرى. ولست أقصد بأى حال من الأحوال أن أقدم دراسة نقدية لهذا الكتاب، وإنما قصدى أن أكشف من خلاله عن المؤرخ طارق البشرى.

بداية كان اختيار الموضوع نابعًا من سؤال فرض نفسه على الباحث، وكان السؤال، بدوره، نابعًا من قلق المؤرخ على وطنه في ظلال أزمة طاحنة تخلفت عن

الهزيمة غير المعقولة التى وقعت علينا وقع الصاعقة فى يونيو ١٩٦٧م. والمؤرخ الحقيقى هو الذى يعيد قراءة تاريخه لصالح حاضر الجماعة الوطنية ومستقبلها؟ وهذا بالضبط هو ما فعله طارق البشرى فى هذا الكتاب. فقد أدرك أن الهزيمة العسكرية لا تمثل خطرًا بحد ذاتها، وإنما يأتى من إدراك العدو أن ضمانه الأساسى «... لا يتأتى من عدته وأدواته، ولكنه يأتيه من تفتيته عرى التماسك فى الجماعة وإفساد قوامها، أى من تصفية الانتماء. ووسيلته لذلك فيما يظهر، تكسير الانتماء العام بإثارة الانتماءات المعارضة أو الثانوية، وتذويب الشعور بالتميز، واستيعاب تلك الشراذم فى إطار انتماء صورى يرسم هو حدوده، بما يوحدهم فيه ويصفى إدراكهم بأنهم مختلفون، وأنهم متوحدون، ومصر والمصريون بخير، بقدر ما يستبقون قوة تماسكهم، وإدراكهم لتميزهم تجاه الطامعين فيهم».

هذا نوع من التاريخ الحافز. وهذا هو دافع طارق البشرى لإعادة قراءة تاريخ الجماعة الوطنية المصرية في القرنين الأخيرين قراءة تكشف الحقائق، وتسلط الأضواء، وتوضح أن ترابط المصريين واتحادهم كان سر تقدمهم في مواجهة الاحتلال البريطاني في ثورة ١٩١٩م.

هذا من حيث السؤال الأساسى الذى بنى عليه طارق البشرى الشرعية العلمية لدراسته؛ وهى شرعة راسخة ذات بنيان متين. أما متهجه فقد كشف فيه عن الإمكانيات الراثعة للمؤرخ الحقيقى، فلم يركن إلى رص الحوادث حسب التتابع الزمنى فى أسلوب سردى، ولم يجنح إلى التعميمات والاستنتاجات الكلية المبنية على أدلة تاريخية جزئية؛ ولكنه درس الظاهرة من داخلها، كما درسها من منظور مختلف فى كل مرة تناول فيها أحد أبواب الدراسة.

فقد بدأ باستعراض زمنى تتابعى «كرونولوجى» منذ القرن التاسع عشر وحتى بدايات القرن العشرين ليصل إلى ثورة ١٩١٩م ودستور١٩٢٣م، باحثًا في دقائق العلاقة بين المسلمين والأقباط خلال تلك الفترة؛ ثم تغير المنهج إلى منهج موضوعي يتناول كل موضوع على حدة بحيث يبحث تاريخ المسلمين والأقباط من خلاله؛ مثل موضوع «المجالس النيابية»، و «الجهاز الإدارى»، ثم «الملك والخلافة الإسلامية». . . وهكذا . ولكن ما يلفت النظر أنه لم يهمل أمر «الحركات الشعبية»

باعتبارها من أهم الظواهر التي تساعد على فهم العلاقة بين المسلمين والأقباط في إطار الجماعة الوطنية .

وقد التزم طارق البشرى بالصرامة المنهجية ودقة التحرى والتحقيق، وبراعة الاستنباط، كما امتاز بالقدرة على «قراءة التاريخ» قراءة واضحة من خلال المنهج التحليلي الذي نجد بصماته واضحة جلية في كل صفحة \_ تقريبًا \_ من صفحات هذا السفر الضخم. وفي هذا كله نجد لغة واضحة لمؤرخ فاهم. بيد أن هدف المؤرخ من كتابة ما يكتب هو الذي يجعل كتابه يحتل مكانة في التاريخ الثقافي لأمته؛ وهذا ما يصدق على هذا الكتاب.

وأخيراً، فإنه يصعب على المرء أن يقدم دراسة «حقيقية» عن «طارق البشرى المؤرخ» في مثل هذه العجالة، كما أن تراث طارق البشرى الفكرى كله يجب أن يدرس «جملة»، لأن الدراسة «الجزئية» لا يمكن أن تكون كافية للتعرف على واحد من أقطاب حياتنا الفكرية في النصف الثاني من القرن العشرين. ومن ثم أرجو القارئ أن يعذرني ويسامحنى لأن ما كتبته في السطور السابقة كان «تحية واجبة» لفكر أدى واجبه، وما يزال يؤديه، بروح القاضى، وموهبة المؤرخ وصدق الإنسان.

# ٣ طارق البشرى فقيها لحات من منهجه في التفسير

د.محمد سليم العوّا

#### ماهية الفقه:

١ ـ الفقه لفظ شريف، جعلت له العرب، عند كل تصريف من تصريفاته، معنى يختص به. واختاره علماء الإسلام للتعبير عن أهم العلوم وأكثرها التصاقاً بحياة الناس وأشدها تأثيرًا فيها: وهو علم الحلال والحرام.

فأما العرب فقالوا: إن الفقه هو العلم بالشيء والفطنة له، وقالوا إنه مثلث العين (حرفه الأوسط من الفعل الثلاثي يصح بالفتحة والضمة والكسرة). فإذا قلت فقه على وزن علم فقد أردت أن الموصوف بذلك قد فهم أمرا أو أموراً. وإذا قلت فقه على وزن منع فقد أردت أن الموصوف بذلك سبق غيره إلى الفهم وبالفهم. وإذا قلت فقه قلت فقه على وزن كرم فقد أخبرت أن الموصوف بذلك صار الفقه له سجية أصيلة ؟ كأنما هو جزء من خلقته، وبعض جبلته. ولا يقال «فقيه» إلا لمن تحققت فيه هذه الصفة على هذا النحو.

والفقه في العرف \_ كما يقول المؤلفون في فلسفة العلوم العربية – هو الوقوف على المعنى الحفى الذي يتعلق الحكم به. ولذلك قالوا إنه التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد. وقال أبو البقاء الكفوى (١٠٢٨ – ١٠٩٤ هـ = ١٦٨٤ م) "إنه تعقل وعثور يعقب الإحساس والشعور" (١٠).

٢ ـ والفقه عند الأصوليين والفقهاء هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب

(دمشق: ۱۹۸۲)، جـ٣/ ص٤٤٣.

<sup>(</sup>١) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوى: كتاب الكليات في المصطلحات والفروق اللغوية

من الأدلة التفصيلية. ولهذا التعريف شروح مفصلة، موجودة في مظانها من كتب الأصول وكتب الفقه (١).

#### من هو الفقيه:

" والفقيه، في لغة العلوم الإسلامية، هو العالم بالأحكام الشرعية على النحو سالف الذكر. وهو، في لغة القانون، العالم بالقانون، المشتغل بشرحه وبيان معانيه، المعنيُ أصلا، من ذلك، بالوصل بين الأصول النظرية وبين الواقع العملي (٢). والفقيه يتخذ سبيله إلى ذلك بتفسير النصوص القانونية، وبيان معانيها، متوسلا بالتحليل والتركيب من ناحية، وبالتأصيل من ناحية أخرى. فأما التحليل فالطريق إليه هو النظر في عبارات النص، وفق الأساليب المعروفة لاستنباط الأحكام في علم أصول الفقه، لاستخلاص المادة القانونية التي تقدمها اللفظة المفردة. وأما التركيب فهو جمع الأحكام المستفادة من كل لفظة، أو من كل عبارة على حدة، ووضعها في نسق قانوني واحد لإدراك المعنى الأصيل المقصود من إعمالها معًا (٣). وأما التأصيل فهو رد الأحكام القانونية إلى أصول جامعة تفهم بالعلم بها أهداف التشريع وغاياته، وهدف الشارع وغرضه، والمقصد الذي يرمى بالعلم بها أهداف التشريع ما، في موضع معين. وهو حكذلك رد الفروع القانونية إلى أصول واحدة ؟ تظهر هيكل النظام القانوني وتحدد معالمه (٤).

#### مهمة صعبة:

٤ - ومعرفة ما تقدم تبين كم يكون صعبًا على مثلى - على قلة البضاعة وضعف العدة - أن يكلف بالحديث عن طارق البشرى فقيهًا. فأنَّى لباحث أن يحيط بفقه

<sup>(</sup>١) شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي، بيروت ١٩٧٤، ص١٧.

<sup>(</sup>٢) طارق البشرى، تقريره الثالث في الدعوى رقم ٣٢٣ لسنة ٣٦ ق. ع (قضية حزب الصحوة) مقدم إلى محكمة الأحزاب، ص٣.

<sup>(</sup>٣) طارق البشرى، التقرير التكميلي الخاص بملكية السيد/ أحمد رشدى محمود للأرض المشتراة من السيد فيليب نقولا حجار، وفق أحكام القانون رقم (١٥) لسنة ١٩٣٦، ص٢. (سنشير إليه فيما بعد باسم تقرير رشدى وحجار).

<sup>(</sup>٤) محمد سليم العوا، تفسير النصوص الجنائية، دار مكاظ، الرياض ١٩٨١، ص٧٥.

علم من أعلام القانون، مارس القضاء أربعة وأربعين عامًا، قد يكون كتب في كل أسبوع منها ما يتضمن عملا فقهيًا ذا بال. فإذا استبعدنا أحكامه القضائية -لأن قاضيين جليلين قد تحدثا عنها (\*\*) - فإن المادة الباقية من تقاريره عضواً بهيئة المفوضين ورئيسًا لها، ومن تقاريره وفتاواه عضواً في الجمعية العمومية للفتوى والتشريع ثم رئيسًا لها، لا تحصى عددًا. ويستطيع الباحث الجاد أن يستخرج منها مجلدًا كبيرًا أو أكثر يخصصه للجهد الفقهي لطارق البشرى.

٥ ـ لذلك اقتصرت في هـذه الورقة على إشارات سريعة إلى لمحات من منهجه في التفسير، أحاول بها أن ألقى ضوءًا، مهما يكن يسيرًا، على طارق البشرى فقيهًا.

#### هدف التقسير:

7 - في تقرير قدم إلى الجمعية العمومية للفتوى والتشريع يقول طارق البشرى: 
«إن هدف التفسير هو معرفة معانى الألفاظ المفردة، والجمع بين أحكامها في نسق قانونى واحد بما يقتضيه ذلك من مقارنة جزئيات المادة القانونية بعضها ببعض، لرفع ما عسى أن يظهر من تعارض بينها، ولإدراك المعنى الأصيل المقصود من إعمالها معا. وهو يرى أن لكل عبارة معنى مستفادًا من ألفاظها وحدها، ولكن معنى كل عبارة يكتسب تحديدًا خاصًا وجديدًا عند إعمالها مع سائر أحكام القانون، كعضو متكامل في تركيب قانونى واحد متماسك. هذا التركيب هو المعنى العام المستفاد من القانون بجملته. وهو الذي يبرز أدق المعانى للأحكام الجزئية ولمفاهيم عباراتها المفردة. وهو الروح العام الذي يخضع له تفسير كل عبارة من النص القانونى باعتبارها جزءًا من كل. وهو قصد المشرع الذي يذكره المفسرون والقضاة، فهذا القصد ليس مفهومًا خارجًا عن النصوص يقحمه التفسير عليها؛ ولكنه المفهوم العام المستفاد من أحكام القانون كلها وعباراته المفردة جميعًا. وإذا كان لكل لفظ معناه المستفاد من أحكام القانون كلها وعباراته المفردة جميعًا. وإذا كان لكل لفظ معناه

<sup>(\*)</sup> هما المستشار سالم جمعة، والمستشار مصطفى حنفى، وقد تحدثا عن تلك الأحكام في كلمتيهما بهذه الندوة.

المعجمى فإن هذا المعنى يكتسب من السياق الذى يرد فيه ظلالا خاصة . وبالجمع بين الأمرين يظهر معنى نص القانون(١) .

#### ما هو القانون؟

٧\_والمادة القانونية عند طارق البشرى ليست جمعًا بسيطًا اعتباطيًا لأحكام متعددة، ولكنها إعمال عضوى متفاعل لهذه الأحكام. وهى فى تركيبها كتركيب الأعضاء فى جسم واحد له بنيان متكامل يشد بعضه بعضًا، ويندر عند تفسير أى قانون ألا توجد فيه عبارات متعارضة ينفى بعضها بعضًا، نفيًا كليًا أو جزئيًا، ولكن جمع عبارات القانون فى نسق واحد يعنى تفاعل هذه الأحكام المتنافية تفاعلا ينشئ مركبًا جديدًا يكتسب كل عضو فيه من الكل مفهومه الحق وسمات الصحيحة. ولتأكيد ذلك يقول طارق البشرى: التحليل والتركيب إذن أصلان لا يقوم التفسير بأحدهما فقط، فبساق نامية وساق ضامرة يدور المرء على نفسه ولا يتقدم أبدًا(٢).

٨ ـ ومهما يكن الرأى في عدالة التشريع أو عدم عدالته فإن المفسر ليس من شأنه أن يبحث هذه المسألة ؛ لأن مهمة المفسر هي التعرف على حكم النص ، وليست البحث عن بديل له أكثر عدالة أو أدنى إلى الرفق بالمكلفين ، أو أكثر تحقيقًا لمقاصد الشارع . وعمل طارق البشرى في التفسير ـ في عطائه القانوني كله ـ كان واعيًا أدق الوعي بهذه القاعدة .

### تأثير الحقائق الاقتصادية والاجتماعية والواقعية:

9 ـ وحين يكون النص المطلوب تفسيره متعلقًا بحقيقة اقتصادية أو اجتماعية ، فإن التفسير الذي يغفل أخذ هذه الحقيقة في الاعتبار يقود ـ لزومًا ـ إلى نتائج خاطئة . لذلك حين كان على طارق البشرى أن يبدى رأيًا في مدى خضوع أعضاء جمعيات التعاون الإنتاجي لقانون التأمينات الاجتماعية رقم (٦٣) لسنة ١٩٦٤ ،

<sup>(</sup>۱)تقریر رشدی وحجار، ص ۲.

<sup>(</sup>۲)تقریر رشدی وحجار، ص ۳.

لم يقف في بحثه عند حروف نصوص القانون المذكور، إنما أضاف إلى البحث، منذ اللحظة الأولى، النظر في قانون التعاون الذي يصف نشاط جمعيات التعاون الإنتاجي ونشاط أعضائها. وانتهى إلى تحديد نقطة البحث في بيان حقيقة العلاقة بين الملكية والعمل في جمعيات التعاون الإنتاجي، واستهدى في ذلك بنصوص قانون العمل ونصوص القانون المدنى. واستنطق التاريخ ليضع يده على العلاقة بين الملكية والعمل والتطور الذي أدى إلى الفصل بينهما. ثم قرأ الواقع الذي ينظر إلى العامل لا من خلال نشاط إنتاجي يقوم به؛ وإنما من خلال علاقة العمل التي تقوم بين من يقدم جهده ومن يقدم ماله. فهي علاقة اجتماعية يتحدد من خلالها مركز قانوني. ورأى أنَّ جوهر التعاونُ هو استهداف الدفاع عن العناصر الضعيفة اقتصاديًّا ؟ مستهلكين ومنتجين، وأن التجمع التعاوني قصد به القيام بالدور الاقتصادي للرأسمالي بالنسبة للجماعة المتعاونة. وأن يكون تجمعًا للضعفاء يقدرون به على المنافسة . وقاده ذلك إلى اكتشاف أن المشروع التعاوني الإنتاجي هو الصيغة الحديثة الملائمة للإنتاج الحرَّفي القديم. وأن أصحاب الحرف أعضاء الجمعيات الإنتاجية ليسوا عمالا لديهاً. ولو كان لها كيان مستقل بشخصيته المعنوية وطبيعته الخاصة. ومن ثم فقد انتهى إلى أن أعضاء جمعيات التعاون الإنتاجي لا يخضعون لقانون التأمينات الاجتماعية، إلا إذا أعملت الدولة نص الرخصة المخولة لها، في قانون التأمينات الاجتماعية ، فأضدر رئيس الجمهورية قرارًا بذلك ، تأسيسًا على جواز سريان أحكام القانون المذكور على أصحاب الحرف أو أصحاب الأعمال(١).

۱۰ ـ وحين كان بيان الرأى في كيفية إعمال أحكام القانون رقم (٥٠) لسنة ١٩٦٩ يقتضى تحديد الموقف من الأحكام الواردة في عقد بيع عرفي ولكنها أغفلت عند تسجيله، فلم ترد في العقد النهائي المسجل، كان انحياز طارق البشرى إلى حرية الإرادة التعاقدية وإعمال أثرها انحيازاً واضحاً.

فخلاقًا لما يقوله كثير من الشراح، رأى طارق البشرى أن العقد المسجل لا يسقط ما استقل بلكره العقد العرفي من أحكام. وأن العقد المسجل ينطوى على إعادة بناء

<sup>(</sup>١) طارق البشرى، التقرير المعروض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع بشأن الخلاف بين المؤسسة العامة للتامينات الاجتماعية حول خضوع أعضاء جمعيات التعاون الإنتاجي لقانون التأمينات الاجتماعية .

العلاقة التعاقدية بين طرفيه، وفي هذا الصدد فإن استخلاص الإرادة المستركة للمتعاقدين هو أساس الرأى في بقاء ما أغفله العقد المسجل أو سقوطه. لأن إعادة البناء وحدها لا تفيد حتماً سقوط ما أغفله العقد المسجل من أحكام. وإذا كان عبء الإثبات يقع على المدعى فإن العبرة هي باستصحاب الحال الثابت أصلا أو عرضاً، حتى يقوم ما ينفيه (۱).

والاستصحاب الذى ذكره طارق البشرى طريق لمعرفة الحكم فى وقت ما، فى وضع معين، بناء على ثبوت ذلك الحكم، فى ذات الوضع، فى زمن مضى؛ وعدم قيام الدليل على تغييره. وهو من الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين. فيوسع الظاهريون من دائرته أكثر من سواهم. ويضيق منها القياسيون فلا يلجئون إليه إلا إذا أعوزهم القياس (٢).

واعتماد طارق البشرى على الاستصحاب في هذا الموضع الدقيق لبيان أثر العقد المسجل على العقد العرفي، أثر من آثار معرفته الدقيقة بأصول الفقه الإسلامي، وكيفية الاستفادة منها في تفسير النصوص القانونية، على نحو ما نقلنا عنه آنفا.

11 - والتفسير لا ينفصل عن الواقع. فحينما وجد الفكر القانوني وضعًا تبدو فيه الحقيقة القانونية مفارقة للحقيقة الواقعية الملموسة؛ لم يتردد في استنباط اللرائع للتواصل مع الواقع الحال، والاعتراف به كمركز قانوني. ولم يتردد في التخلى النسبي عن الحقيقة القانونية المتعالية، أو التخلي عن الجانب المتعالى منها، بما لا يهدر أسس النظام القانوني من جانب، وفي حدود ما يعيد التواصل بين الواقع القانوني والواقع الفعلي من جانب آخر، ومثال ذلك فكرة المالك الظاهر في القانون المدنى، وفكرة الموظف الفعلي في القانون الإداري، فكلاهما ظهر نتوءًا في الفكر القانوني، ولا ليتمرد عليه، ولكن ليبسط هيمنة القانوني، ولا ليتمرد عليه، ولكن ليبسط هيمنة

<sup>(</sup>١) طارق البشرى، تقرير للعرض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع، في شأن القدر الذي يستولى عليه المستدتين عزيزة ونرجس عبد الله فايق بالتطبيق الأحكام القانون رقم (٥٠) لسنة ١٩٦٩، ١٩٧٣ ، ص ٨-٩.

<sup>(</sup>٢) شيخنا محمد مصطفى شلبى، مصدر السابق، ص٣٣٧.

هذا النظام على نتوءات الواقع وشوارده. فاعترف بالواقع الشارد مركزاً قانونياً ليستعيد سيطرته على ما يولده هذا الواقع من آثار (١١).

17 وفي براعة فكرية وفقهية بينة يقول طارق البشرى عن مشكلة الوجود القانوني المفارق للواقع العملى، إن المنطق القانوني يستقيم في تداعيه وفقا لمناهج الاستدلال الصارمة المعترف بها، شريطة أن يصدر هذا المنطق عن المسلمات العامة التي تستبقي له صلته بالواقع الفعلى، بأن يكون للشخصية قوامها، وللمال تميزه، وللقرار وجوده الفعلى بوصفه تصرفًا قانونيًا. فإن اضطرب أي من تلك المسلمات: بطروء الصورية على الواقعة القانونية، أو بأن صار الواقع غير واقع، والحاصل غير حادث، فقد لزم الوقف لتدبر الحال قبل أن يضل الفكر القانوني في تهويمات الخواء (٢). وتجنبًا لهذا الضلال المحتمل صاغ طارق البشرى رؤيته لصنيع الفكر القانوني في التوفيق بين الحقيقة القانونية والحقيقة الواقعية في النص الذي أشرنا إليه في الفقرة السابقة. وهي صياغة تدل على التحرر من سلطان التقليد، والتوجه الذي يكاد يكون متفردًا نحو الاجتهاد الذي يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، وتقديمه على ما قد يبدو، في القراءة الأولى، أنه ظاهر النص أو النص نفسه.

### قواعد الفقه الإسلامي تفسر القانون الوضعى:

۱۳ \_ وحين تشتد قبضة الدولة على حريات المواطنين وأموالهم لا يتردد الفقيه طارق البشرى في أن يصل بالنص إلى التوسعة على المعرَّضين لوطأة هذا التشدد الحكومي مستهديًا في ذلك \_ دون أن يذكره صراحة \_ بالقاعدة الفقهية التي تقرر أن الأمر إذا ضاق اتسع، وبما قرره القرافي \_ رحمه الله \_ من أن الذرائع كما تسد تفتح.

ففى تقريره المعروض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع بشأن ملكية حمزة محمد الشبراويشي وأثر الحراسة والوفاة في تطبيق أحكام الإصلاح الزراعي في ظل قانون كان يحدد الملكية الزراعية بحد أقصى، ويصادر ما زاد عليه، ويجعله مملوكًا

 <sup>(</sup>١) طارق البشرى، التقرير التكميلي حول تكييف تسلم السيد إبراهيم عبد الهادى أطيانه الزراعية ؛ تنفيذاً لقرار العفو الصادر سنة ١٩٦٠ باعتبارها ملكية طارئة في مفهوم القانون رقم (٥٠) لسنة ١٩٦٩.
 (٢) المصدر نفسه.

للدولة لا من تاريخ استيلائها الفعلى عليه بل من تاريخ العمل بالقانون المذكور، أيًّا ماكان تاريخ الاستيلاء الفعلى. وفي ظل قانون ثان كان يخضع الأفراد للحراسة بأوضاع والأسباب أقل ما يقال فيها إنها شديدة التعسُّف؛ في ظلَّ هذين القانونين، انتهى طارق البشري إلى أن قواعد الترجيح والتوفيق بين النصوص، وقواعد الإعمال الزمني لها، وتدرج القواعد بين عام يشمل حكمه جميع أفراده، وخاص يقتصر على محل وروده فلا ينسخه العام الكلحق لهـ انتهى إلى أن العبرة بالمركز ً الفعلي في الحالة المعروضة لا بصحيح الاستنباط القانوني. وخالف لذلك فتوى الجمعية العمومية للفتوى والتشريع فيما قررته من ارتفاع الحراسة بالوفاة؛ إذ كان ثابتًا في حالة السيد/ حمزة محمد الشبراويشي أن رفع الحراسة لم يتم إلا بعد وفاته بزمن. فرأى طارق البشرى أن إعمال الفتوى ليس له محل إذ خالف الاستنباط القانوني الصحيح المركز القانوني القائم فعلا. فعدل المفسر هنا عن حكم النص الصريح إلى حكم آخر، مستخدما قاعدة الاستحسان الأصولية، ومستفيدًا في عدم جواز تكليف المواطن بما لا يستطيعه بالقاعدة الأصولية \_المجمع عليها\_من أنه لا تكليف بمستحيل، ولا تكليف إلا بمقدور. وبالقاعدة الأخرى التي رددها طارق البشرى كثيرًا في أعماله الفقهية \_ أعنى القاعدة القائلة إن الشخص الواحد في الوقت الواحد بالشيء الواحد لا يُؤمر ويُنهي!!

١٤ - واستهداءً بهذه القواعد واجه طارق البشرى النص على ارتداد ملكية الحكومة للأراضى الزائدة، عن الحد الأقصى للملكية، إلى تاريخ سابق لتاريخ الاستيلاء الفعلى عليها؛ مواجهة حدَّت من إطلاق النصوص، بالجمع بينها جميعًا أظهر أنه من المستحيل أن تنشأ ملكية للدولة في خلال المدة الزمنية التي أباح فيها القانون للملاك الأصليين توفيق أوضاعهم معه، بالتصرف في الملك الزائد عن الحد الأقصى الذي أباح القانون تملكه. واتخذ طارق البشرى من الإذن لهؤلاء بالتصرف دليلا على استمرار الملك لهم. إذ التصرف لا يكون إلا لمالك. ومتى اعترف القانون لشخص بحقه في الملكة في الملكية (١).

 <sup>(</sup>١) طارق البشرى، تقرير للعرض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع في شأن ملكية المرحوم حمزة محمد الشبراويشي، وأثر الحراسة والوفاة في تطبيق أحكام الإصلاح الزراعي، ١٩٧٣.

10 \_ وإذ كان المالك قد توفى، فى أثناء فرض الحراسة عليه، فقد بحث طارق البشرى \_ فى التقرير السابق ـ العلاقة بين أحكام الميراث وأحكام قانون الإصلاح الزراعى . وانتهى \_ بحق \_ إلى ترجيح أحكام الميراث على أحكام الإصلاح الزراعى ؛ مقرراً أن القانون ـ وإن ملك تقييد حق المالك فى التصرف \_ لا يملك تقييد أثر واقعة الوفاة فى توزيع الميراث .

ورجح طارق البشرى مستهديًا ـ بناء على ذلك ـ بالفقه الإسلامي كون الحق في التصرف في الملك الزائد ينتقل إلى الورثة إذا توفي المورث في أثناء المدة المسموح له فيها بذلك . فإذا كانت ملكية القدر الزائد عن الحد الأقصى لا تنتقل إلى الورثة ، فإن الحق في توفيق أوضاع الملكية طبقًا للقانون ينتقل إليهم ، فيكون لهم أن يتصرفوا في القدر الزائد بعد وفاة مورثهم .

١٦ ـ ولذلك قلنا إن طارق البشرى قد أعمل هنا قاعدة «إذا ضاق الأمر اتسع» ، فقد ضيق القانون من حق الناس في التملك وفي التصرف، فوسع الفقه بتفسير النصوص ما ضيقه القانون. وأعمل قاعدة فتح الذرائع ؛ فاتخذ من واقعة الوفاة سبيلا إلى إباحة ما قضى ظاهر النص بمنعه لتحقيق مصلحة المخاطبين بأحكامه.

## وللحقيقة القومية دورها في تفسير النصوص:

۱۷ ـ وكما اعتنى طارق البشرى بالحقيقة الاجتماعية والاقتصادية ، وبالواقع العملى ، ليشق طريقه في تفسير النصوص تفسيراً يصل بها إلى تحقيق العدل وإن بدا أنه يخالف ظاهر اللفظ ، فإنه صنع ذلك نفسه ، مستهديًا بالحقيقة القومية ، عندما تعرض لمدى جواز إعادة تعيين العامل الفلسطيني بوظيفته السابقة في ظل أحكام نظام العاملين بالدولة الصادر بالقانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨ .

وكانت واقعة الموضوع تتلخص فى أن مدرسًا فلسطينيا طلب إعادة تعيينه فى وظيفته بعد انقطاعه عنها. وكان ذلك بعد صدور القانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨، فى شأن العاملين المدنيين فى الدولة، الذى لم يعرض لمسألة تعيين الفلسطينيين، أو إعادة تعيينهم، أصلا. فرأى طارق البشرى أن صنيع القانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨ سكوت. «والدلالة السكوتية دلالة ضعيفة، وهى أدنى مراتب

الدلالات. لأن الساكت لا ينسب له قول. ولأن القاعدة أن النص اللاحق ينسخ النص السابق إذا تعارض معه. وهذه القاعدة تستوجب لإعمالها التفرقة بين النسخ الصريح وبين النسخ الضمني، الذي يتأتى من تعارض بعض دلالات الحكم اللاحق مع دلالات الحكم السابق. في هذه الحالة يتزاحم النسخ مع قاعدة إعمال النص حير من إهماله. ويوجب تطبيق القانونين معًا أن يبذل الجهد لرفع التعارض بين النصين والتوفيق بينهما . . . ولا يقال بالنسخ إلا في حدود ما لم يمكن التوفيق فيه بين النصين». وقد كان القانون رقم (٦٦) آسنة ١٩٦٢ ينص على جواز تعيين الفلسطينيين العرب في وظائف الدولة والمؤسسات العامة، ومعاملتهم في شأن التوظف معاملة رعايا الجمهورية العربية المتحدة. وجاءت قوانين التوظيف التالية لهذا القانون غير متضمنة نسخًا صريحًا لأحكامه، ولا إلغاءً كاملًا له، وإنما نصت على إلغاء ما يخالف أحكامها . وحكم تعيين الفلسطينيين لا يخالف أحكامها ؟ لاسيما وهو مقرر بقانون حاص لا تلغيه النصوص العامة. ولا دلالة في حذف الحكم الخاص بالفلسطينيين الذي كان واردا في قوانين التوظيف السابقة على القيانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨ ، من نصوص ذلك القانون ، لأن النصوص في الصياغة التشريعية \_ كما يقول طارق البشرى \_ تحذف لا لأن المشرع عدل عن حكمها، ولكن لأن حكمها مقرر في نصوص أخرى، أو مستفاد من تطبيق قاعدة عامة. وهنا يرد تأويل السكوت باعتباره إقرارا للحكم مستفادا من نصوص سابقة. . . ومن ثم يكون حكم القانون رقم (٦٦) لسنة ١٩٦٢ مكملا لحكم القانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨ وليس متعارضا معه تعارضًا يثير أمر النسخ الضمني الـذي لا يلجأ المفسر إليه إلا بعد بدل كل جهد في رفع التعارض بين النصوص(١١).

## مواجهة الخطأ:

۱۸ ـ ولم يتردد طارق البشرى في مواجهة خطأ الرأى الفقهي، حتى ولو كان الذي وقع فيه هو الجمعية العمومية للفتوى والتشريع نفسها. فهو يقول في شأن فتواها عن العقود التي تبرمها الهيئة العامة للتأمين الصحى مع الأطباء: "إن فتوى

<sup>(</sup>۱) طارق البشرى، تقرير تكميلي للعرض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع في شأن مدى جواز إعادة تعيين العامل الفلسطيني بوظيفته السابقة، في ظل أحكام نظام العاملين بالدولة الصادر بالقانون وقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨.

الجمعية سالفة الذكر، قد استهدفت غاية نبيلة تتعلق بما ارتأته حسنًا وملائمًا لتسيير مرفق التأمين الصحى، ومثل هذه الغايات لا تغيب عن رجل القانون الإدارى فيما يتلمسه من سبل قانونية يحسن بها تسيير المرافق. ولكن يعيب نظر الفتوى المشار إليها، أنها توسلت بأدبيات القانون الإدارى في تحديد علاقة مدنية. فاستخدمت الوسيلة في غير مجالها. وخرجت الفتوى بذلك عن المستقر في الفقه والقضاء، ونهجت نهجًا ذرائعيًا، يبحث عن المفيد قريب المنال، ولو على حساب الأسس والضو ابط الحاكمة.

ووجه التحفظ على هذا المنهج، أن ما يتقرر مساسًا بالأسس والضوابط من أجل صالح عام قريب المنال في حالات مخصوصة، قد تَجدُّ ظروف أو حالات تكشف عن أضراره في غير ما تقرر من أجله. وليس من الصوّاب تغيير وصف العلاقات في ضوء ما يترتب على هذا الوصف من الآثار، مرجوة أو مرفوضة، في ظروف ملموسة. بهذا لا يستقيم للمذهب القانوني منطق، وبه يقع التخليط.

ووجه التحفظ أيضًا، أنه في صدد علاقات العمل، فإن الجهد التاريخي لحركة الفكر القانوني برُمَّته، تشريعًا وقضاء وفقهًا، هو إلى التوسيع والإفساح في المعايير الضابطة لعلاقة العمل لتشمل كل الصنوف والألوان، في نمط علاقة تتميز بالتنوع البالغ، والتغير الدائب. كما تتميز بالتبعية الاقتصادية أو عدم التوازن في المراكز الاقتصادية. ومفاد تلك الحركة الدائبة للتوسعة والإفساح، أن تمتد الحماية القانونية إلى مستحقيها من أطراف هذه العلاقة، أيًا كانت ضروب التعامل وفنونه.

وعلى عكس هذا التيار المتواصل في التشريع والقضاء والفقه جرت فتوى الجمعية المشار إليها.

كان رائد تلك الفتوى اعتبارات لا يجب تجاهلها بالنسبة لتيسير ظروف نشاط مرفق التأمين الصحى وتحسينها. ولكنها أفضت إلى تقلص مفهوم علاقة العمل عن بعض مجاله، بما يعنيه ذلك من انحسار ما تكفله قوانين العمل من حماية، وفقًا لمعيار التبعية التنظيمية ودون استلزام للتبعية الفنية. وإن العدول عن هذا المعيار تنحسر به مظلة قوانين العمل عن قسم كبير من ذوى المهن الفنية.

وقد ترتب على مراعاة الفتوى لذلك الصالح العام المخصوص، في تسيير المرفق، والذي غفل عن الصالح الأعم في ضبط علاقات العمل، ترتب عليه أنه

أبعد أجوراً عن أحكام ضرائب الأجور، وأنه حرم الأطباء من الإجازات. كما حرمهم من أحكام التأمينات والمعاشات.

والآن يتقدم من الأطباء العاملين مع الهيئة، من يطلب تمتعه مع غيره من الأطباء بنظام التأمينات الاجتماعية على هذا الفريق من الأطباء الطالبين، لا يقف دونه إلا مبدأ الفتوى السابقة، الذي أسقط وصف العمل عما يؤدونه من خدمات.

أما ما يرتبه العدول عن هذا المبدأ من سلبيات، وهي عدم جواز الاستعانة بموظفي الحكومة وقطع معاش المتقاعدين منهم، فإنه يبدو لكاتب هذا التقرير التكميلي، أن مواجهة هذه المشاكل بالأدوات التشريعية أو الاقتصادية المناسبة، أجدى من إغفال الحقائق، ومن تسمية الأشياء بغير ما هو متعارف عليه لها، وفقًا للمستقر والشائع فقهًا وقضاءً، وللمقبول عقلا ومصلحة، ويمكن بالأداة القانونية المناسبة فتح ما يسدُّ من سبل الاستعانة بجهود أطباء الهيئة، ويمكن زيادة أجورهم بما يغطى ما عسى أن يقتطع منها وفقًا لهذا النظر.

وعلى أية حال فوظيفة الإفتاء أدخل في بيان الحكم القانوني السليم في إطار الهياكل القانونية القائمة وعلى الأوضاع المتغيرة وعلى الحالات المتنوعة عا يكفل فاعلية الأداء القانوني كنسق فكرى وتنظيمي. هي أدخل في ذلك من أن تكون وسيلة لعلاج مشاكل عملية خارجة بطبيعتها عن مجال الإشكال القانوني. وإن هذا الموضوع، لا يبدو أصلا، أنه تضمن إشكالا قانونيا، إن كل ما تضمنه، كان إشكالا إداريا تنظيميا أو ماليا. ووجد من الأيسر أن يعالج معالجة قانونية وانساقت فتوى الجمعية في هذا المساق»(١).

#### دور طارق البشرى في تفسير قانون الأحزاب:

١٩ \_ ومن أهم الأعمال الدالة على فقه طارق البشرى، التقرير الثاني \_ الذي قدمه وهو رئيس لهيئة المفوضين بمجلس الدولة - في الطعن الخاص بحزب

<sup>(</sup>١) طارق البشرى، التقرير التكميلي حول العقود التي تبرمها الهيئة العامة للتأمين الصحى مع الأطباء، ١٩٨٠.

«الصحوة " (\*\*). وهو تقرير مطول يقع في اثنتين وثلاثين صفحة ، أكتفي هنا بأن أورد خلاصته العامة ، على الرغم من أنها لا تغنى عن المطالعة التفصيلية المتأنية لنصه الكامل تقول الخلاصة :

«أولا: إن الأحكام التوجيهية التي ترد بالدستور هي دعوة للدولة ، بكل مؤسساتها الرسمية ، والمجتمع بكل قواه ومؤسساته الشعبية ، لأن تترسم في نشاطها تحقيق ما أفصحت عنه هذه الأحكام .

ثانيك: لا حجة لقول يرى في إسلامية الدولة أو مصدرية الشريعة الإسلامية ما يمس الوحدة الوطنية ، إلا أن يكون قولا يحكم على الدستور بالتناقض أو يجهل مفاد أحكامه.

ثالثاً: ليس الممنوع في التكوين الحربي تبنى مطالب الفشات والشرائح والجماعات المختلفة التي يتألف منها المجتمع أو استكمال ما ينقص من ذلك، إنما الحظر يتعلق بألا يقوم الحزب على أساس من صدع وحدة الانتماء الوطني العام التي تقوم عليها الدولة وتشمل المجتمع برمته.

رابعًا: لا يقوم من أحكام قانون الأحزاب حظر لقيام حزب على أساس إسلامية المجتمع والدولة ونظمها.

خامساً: إن افتقاد التنظيم الحزبى أيّا من الأوضاع اللائحية التى تضمنتها شروط المادة الخامسة من قانون الأحزاب لا يفيد بذاته انهيار واحد من أركان الوجود الحزبى، تأسيسًا أو استمرارًا، إنما هو خلل فى النظام الداخلى قد يفضى إلى خلل فى البنيان الحزبى لا على سبيل الحتم، وهو لا يؤدى إلى انهيار أحد شروط الوجود، وإن جاز أن يكون قرينة يمكن أن يستخلص منها ما يؤدى إلى هذا الانهيار.

سادساً: إن أهداف الحزب المعروض وبرنامجه لا تقوم بها شروط انضمام لعضوية الحزب مما حظر القانون في الفقرة الرابعة من المادة الخامسة منه قيامه على ما

<sup>(\*)</sup> هو الحزب الذي رفضت محكمة الأحزاب قيامه، وكان وكيل مؤسسيه هو الشيخ يوسف البدري (المحرر).

يتصل بالعقيدة أو الجنس أو المركز الاجتماعي، وأنه لم يوجد شرط بهذا المعنى في النظام الداخلي للحزب موضوع الطعن المعروض، وأن ثمة فارقًا بين العزوف عن الانضمام للحزب وبين تعطيل رخصة الانضمام إليه لسبب يرجع إلى الدين أو العنصر أو الجنس أو المركز الاجتماعي.

سابعاً: إن القول بأن الدعوة لأسلمة أنشطة الحياة هو مما تقوم به التفرقة بسبب الدين وما يهدد الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي، هذا القول يتعارض مع مفاد أحكام الدستور من التوفيق بين هذه الأصول حسبما سلف البيان في هذا التقرير.

ثامنكًا: لا منافساة ولا تعارض بين أي من أحكام النظام الداخلي للحرب المعروض وبين المبادئ التي أوجب قانون الأحزاب مراعاتها.

وإن قبول التبرعات مقيد في النظام الداخلي بما تسمح به القوانين المنظمة لذلك، فهو نص لا يصلح سببًا للاعتراض وإن حَسُنَ جلاء المعنى. وإن ثمة تجهيلا في بعض أحكام النظام الداخلي ينبغي ضبطه وإكماله.

تاسعا: إنه يلزم اعتبار الإسلام من شروط التخصص في غير مناصب الولاية العامة، بأن يثبت هذا الاختصاص لأداء نوع عمل محدد، بحيث لا يعتبر الشرط تمييزًا موجهًا ضد طائفة من المواطنين. ولم يستطع الطاعن أن يثبت ذلك بالنسبة لشرطه هذا الشرط فيمن يتولى إدارة مدارس الإناث.

عاشرًا: إن مناصب الولاية العامة تتصل بالدولة التي تقوم على جامع سياسي يجرى وفق تصنيف محدد. وأنه يتعين ألا يقوم من شروط الولاية العامة ما يتنافى مع التصنيف الذي جرى به تَكُوُّنُ الجماعة السياسية التي تقوم عليها الدولة.

حادى عشر: إن ما ورد ببرنامج الحزب متعلقًا بشرط الإسلام لتولى بعض المناصب لا يقوم حتمًا بموجب الأخذ بالشريعة الإسلامية . ولا يعتبر أمرًا لا فكاك منه يتفرع باللزوم من مقتضى الإقرار بمصدرية الشريعة الإسلامية للتشريع . إنما هو موقف فكرى وخيار فقهى تحقق به خيار للطاعن فيما يزمع الدعوة إليه بحزبه المقترح . وبموجب كونه خيارًا له ـ وليس حكمًا لازمًا من أحكام الشريعة الإسلامية \_ فهو يتحمل تبعة ما شرط وما رأى ، دون وجه ادعاء بأنه صدر عما ليس منه بد بموجب مصدرية الشريعة الإسلامية .

ومن ثم يكون برنامج الحزب المعروض قد جاء في هذه النقطة قائمًا على أساس من التفرقة بسبب الدين، الأمر الذي يفقده الشرط الوارد بالبند ثالثًا من المادة الرابعة من قانون الأحزاب رقم (٤٠) ١٩٧٧.

ثاني عشر: أن للطاعن إن شاء أن يعدل عما أدى إلى افتقاد حزبه أحد شروط تأسيسه، وذلك ما دامت دعواه منظورة أمام القضاء (١).

وقد ردّ الفقیه طارق البشری، بذلك التقریر ـ الذی أوردنا خلاصته ـ علی قرار رفض تأسیس الحزب، وعلی وجهة النظر التی كانت مؤیدة له، ردّا لم یجد الحكم الصادر برفض الطعن سبیلا إلی التعقیب علیه، فآثر الصمت عنه جملة وتفصیلا!! واتخد سبیلا لذلك زعمه أنه لیس من حق رئیس هیئة المفوضین أن یقدم تقریراً فی دعوی .! وذلك علی الرغم من قبول المحكمة نفسها، بهیئتها نفسها، تقریر رئیس هیئة المفوضین (طارق البشری نفسه!) فی قضیة الحزب الناصری .! وعلی الرغم من أن العمل جری منذ إنشاء هیئة المفوضین علی أن رئیسها یقدم تقریراً، عندما یری ذلك لازمًا أو مناسبًا، فی القضایا المهمة . إذ لا یعدو دوره ـ طبقا لقانون مجلس الدولة ـ أن یكون كدور النائب العام أمام المحاكم العادیة . فهل یستطیع أحد أن یقول إن النائب العام لا یجوز له الحضور أمام المحاكم أو المرافعة فی الدعاوی التی تنظر ها؟!

إن فقه طارق البشرى في سداد منطقه، وقوة حجته، وصدق بيانه، هو الذي قاد محكمة الأحـزاب\_في ذلك الوقت\_إلى هذا القول العجيب غير مسبوقة فيه، ولا متابَعة عليه.

### نص مهم في دور المفسر في الحياة القانونية:

• ٢ - ولنجعل ختام هذه الورقة نصّا بالغ الأهمية ، للمستشار طارق البشري ، يقول فيه: «إن مهمة المفسر حين يحرك النص ويُعمله أن يضع في الاعتبار جميع ما

<sup>(</sup>۱) طارق البشرى، تقرير ثان في الطعن رقم ٣٢٣ لسنة ٣٦ ق.ع (قضية حزب الصحوة) مقدم إلى محكمة الأحزاب. وينبغى أن يقرأ بعناية بالغة أيضاً تقريره في قضية الحزب الناصرى. فهذان التقريران يقدمان التفسير الصحيح لأهم نصوص قانون الأحزاب السياسية، ويصح فيهما الاستشهاد بقول القائل: لقد أسمعت لو ناديت حيّا!!

قد يترتب عليه من آثار، وأن يكشف عما بداخله من عناصر نمت وتطورت بحكم غو المجتمع الملزمة التي لا يجوز أن تعف المجتمع الملزمة التي لا يجوز أن تقف فتحكم في جمودها علاقاته المتطورة، والأمثلة على ذلك من الفقه والقضاء والشريعة الإسلامية لا يتعلق بها الحصر.

ومن هذه النقطة تظهر مسئولية المفسر باعتبار عمله فنا مستقلا خلاقا لا يتتبع فيه عمل المشرع ولا مستوليته. بل لكل منهما داثرته التي يعمل فيها. وعلى كل تبعة ما يقرر . فإن كان فعل المشرع أن يستخرج مادة الأحكام من بين حاجات الناس وأحوالهم، ويصوغها قوالب تقبل أن تتطاوع على وفق المرجو منها. فإن المفسر يتلقى هذه المادة قالبًا جامدًا، كما استخرج، فيعمل فيها فنه وصناعته، ويكشف عما بداخلها من عناصر باقية، ويشيع فيها ما يجعلها حركة حية تعالج أحوال الناس فى اضطرابهم وتتمشى بينهم في كل أمورهم، باسم العدل والضمير، وعلى مقتضى مصالحهم التي أخرجت لتحقيقها . فليس يجوز للمفسر أن يقف بنظره على صريح ألفاظ النص فلا يتعداها إلى إدراك روح العدل المستترة بداخلها، ولا إلى التوغل الذي يوصله إلى غاية المأمول منها. بل الواجب أن يقوم منها بدور الصائغ فيستخلص خاصتها، وأن يعي لأي سبب وجدت وأي مصلحة تحقق، ويتولى أمر ذلك حتى تتحرك بين الناس بالعدل والحق. وعليه أن يدرك أنه ما من نص شرع إلا لمصلحة تتمثل في جلب النفع والفائدة، أو دفع الضرر عن أكثر الناس، ومصالح الناس في تطور مستمر كعيشتهم وسائر أمورهم، والنص باعتباره سبيل تحققها -مع جمود مظهره- لا يصل إلى مبتغاه إلا بجهد المجتهد الذي ينقب عماً عساه يكون قصد المشرع من الحكم عند تطبيقه، لا حال نشأته فحسب. فيأخذ بقصد الشارع المنظور الذي لا يجمد من دون الناس ما دام حكمه سارياً فيهم، ويدرك عناصر النمو التي تعتمل فيه باعتباره أمراً موجهاً إلى مكلفين ؛ أحوالهم وأمورهم في تغير دائب على سنة الحياة. فإن بعدت مسافة الخلف بين حكم النص ومصالح الناس في هذه الساعة، حتى لم يمكن التوفيق بينهما، ولا أن يتعلق هذا بتلك، وجب تقديم صوالح الناس فيلغي النص بالطريق المعتبرة.

ويخطئ من يظن أن نصوص الأحكام ليست متصلة بالجماعة اتصال كيان، أو أنها إذ تكسب أنها غاية في ذاتها لا بما تؤدي إليه من مصلحة هي العدل المبتغي. أو أنها إذ تكسب قوتها الملزمة تنفصل عن الناس خارجة عن نطاقهم. فاتصالها بالجماعة يتعلق بأنها

تنبع عنها ثم تجرى بينها بأحكامها. وكونها واقعاً حيّا نابضاً يستمد من نفاذها في الناس إذ يضطربون في حياتهم، حتى إذا لم يصادف حكمها واقعاً ملموساً تفنى بطبيعتها دون حاجة إلى إلغاء، كالنصوص الخاصة برهن الغاروقة التي وردت في القانون المدنى القديم، لقد انعدمت في حكم القانون يوم وقف هذا النوع من التعامل بين الناس. وأما أنها وسيلة لدرك المصالح وأنها لا تعيش خارجة عن نطاق الناس ولا تجمد ما دامت هناك حركة بين الناس تشيع، فوجه ذلك وأمثلته ظاهرة مما سبق القول فيه. وكما أن النصوص تستمد وجودها وواقعها من حياة الناس ووجود الجماعة وواقعها؛ فهي كذلك تستمد حركتها المتطورة من خلة التطور الدائبة فيهم ومن طبيعة غو الجماعة وتفاعلها»(١).

۱۱ ـ وبعد، فقد حرصت أن يكون جهدى في هذه الورقة محاولة تجميع بعض آثار طارق البشرى، في المجال الفقهى، التي جمع فيها بين فقه الشريعة وفقه القانون الوضعى؛ واستفاد ـ على أفضل نحو ممكن ـ من قواعد أصول الفقه الإسلامي وطرق الاستنباط فيه، ومن قواعد الجمع بين النصوص جمعًا يؤدى إلى إعمالها بلا إهمال، وإلى نفى شبهة التعارض عنها، وإلى ترجيح العدالة التي تدل عليها روحها وفحواها، على الشكل الذي يصونه احترام حروفها وألفاظها. وكفى بذلك كله ـ بسل ببعضه ـ علامة دالة على أثر هذا الفقيه العظيم في تراثنا القانوني المعاصر.

<sup>(</sup>١)طارق البشرى، تقريره عن الوقف على الفقراء ومدى اعتباره وقفاً خيريّا.

# ٤ ـ انتجاهات الكتابة عند طارق البشرى عرض توثيقي

هشام جعفر

هناك من المفكرين والشخصيات من يكون ملكًا لتنظيم أو حزب أو جماعة أو فئة، وهناك من المفكرين والشخصيات من يكون «ملكًا للأمة» كلها: فعنده تلتقى فصائل الأمة، وتجتمع طوائفها؛ بنخبها وطلعائها، وجمهورها وناسها، النوعية الأولى تكون ذات «منزع تنافسى» واضح، لا ترى غير مصلحة حزبها أو تنظيمها أو فئتها، أما الثانية التي تكون «ملك الأمة» فهي صاحبة «توجه إصلاحي» واضح، تتجاوز به النظرة الضيقة للمصلحة ليكون «منهج نظرها» أساسه «مصلحة الأمة» ككل، وهذا بالطبع لا يعنى أنها لا تخوض معارك، ولا تنافس أطرافًا وفئات أخرى، ولكنه تعارك وتنافس يدور حول «مرجعية الأمة»، مستهدفًا مصلحتها ألكلية العامة.

أستاذنا المستشار طارق البشرى من ذلك الصنف الذى صار «ملكًا للأمة»، فعنده تلتقى طوائف الأمة المختلفة من مسلمين وأقباط، وحول أفكاره تتجمع تياراتها الفكرية والسياسية ذات المشارب المتباينة والتوجهات المتعددة، بغض النظر عن «الشراذم القليلة» التى لا تتفق مع ما يقول.

وهو في طريقه نحو هذا المنحى قد استخدم «منهجًا للنظر» في الوقائع والشخصيات التاريخية، وفي الأحداث والأفكار السياسية، يبرز معه المشترك والجامع بين فصائل الأمة وفرقها عند النظر في هذه الوقائع وتلك الأفكار والأحداث والشخصيات. واستخدم في سبيل ذلك عددًا من «المفاهيم الأساسية» التي صارت علامة على فكره، وملمحًا من ملامح التجديد الفكرى في حياتنا، كما اتصف «بالتوازن الدقيق» في النظر إلى قضايا الأمة وفي البحث عن حلول لها.

إن التعامل مع كتابات وإنتاج البشرى عملية بالغة الصعوبة لأنها تتسم بالشمول والاتساع والامتداد الزمنى: الشمول والإحاطة بالموضوع المطروح أو المبحوث، والاتساع في المجالات التي تغطيها. كما يمتزج فيها المنهج - «منهج النظر»: على حد تعبيره هو ـ بالموضوع المدروس.

والامتداد الزمنى يتأتى ليس فقط من امتداد الفترة الزمنية التى أصدر فيها دراساته وكتبه، والتى استغرقت ما يزيد على ثلاثة عقود (كان أول ما كتب فى العدد الثانى من مجلة الطليعة: فبراير سنة ١٩٢٥ بعنوان «عام ١٩٤٦ فى التاريخ المصرى»)، ولكن هذا الامتداد قد اتسع لديه من الناحية الموضوعية فشمل أزمانًا ماضية سبقت تاريخ بدء الكتابة، وأزمانًا أخرى مستقبلية يستشرف من خلالها معالم «المستقبل» (من ذلك على سبيل المثال محاضرته فى كلية الاقتصاد فى مطلع سنة ١٩٩٨، وكانت عن مستقبل مصر).

إن الاستعراض الذى نقوم به فى هذه الورقة ليس غرضه الإحاطة بكتابات أستاذنا البشرى التى بلغت ستة عشر كتابًا، ناهيك عن المقالات والمحاضرات والدراسات التى يصعب الإحاطة بها. إلى جانب عدد من المقدمات التى كتبها لمؤلفات بعض تلامذته وأصدقائه، بالإضافة إلى إنتاجه القانونى من خلال ممارسته القضائية التى تكاد تكون مجهولة لنا ولا يعرفها إلا من تخصص فى هذا المجال، وعمل معه فيه أو احتك به. إن هذا الاستعراض هدفه ومقصوده هو ضرب الأمثلة على الاتجاهات والمناحى والدروب التى اتخدها فكر أستاذنا البشرى، وفى هذا السياق يمكن أن نتحدث عن ثلاثة مداخل رئيسة للتعامل مع هذا الإنتاج هى كالتالى:

المدخسل الأول: هسو التعامل معها وفقًا للمجالات، أو موضوعات الدراسة، فهناك:

مجال الدراسة المتاريخية، ويمكن أن نشير فيه إلى المؤلفات التالية. على سبيل المثال وليس الحصر:

١ - الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢ .

٢ ـ الديمقر اطية والناصرية.

- ٣ ـ سعد زغلول يفاوض الاستعمار.
- ٤ ـ المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية.
  - ٥ ـ الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو.
    - ٦ ـ شخصيات تاريخية.

وهناك مجال الفكر السياسي ويمكن أن نشير فيه إلى مؤلفاته التالية:

- ١ ـ بين الإسلام والعروبة .
- ٢ ـ بين الجماعة الدينية والجماعة الوطنية.
  - ٣\_ماهية المعاصرة.
  - ٤ \_ الحوار الإسلامي العلماني.
- ٥ ـ الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر.
  - ٦\_مشكلتان وقراءة فيهما.
- ٧\_ الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

وهناك مجال ثالث أخاله أثيرا لدى المستشار البشرى - بحكم عمله في مجلس الدولة ومراقبته لسير عمل مؤسسات الدولة المختلفة - وهو مجال الفكر السياسي في مجال النظم والمؤسسات، وفي هذا المجال يمكن أن نشير إلى مؤلفات ودراساته التالية:

- ١ ـ دراسات في الديمقراطية المصرية.
- ٢ \_ منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي .
  - ٣\_الصيغ التقليدية والصيغ الحديثة.

ولا يعنى توزع كتابات الأستاذ البشرى على هذه المجالات أن هناك انفصالا بينها، بل هناك تداخل شديد، وترابط لا يسمح لك بفهم أحدها دون الآخر: فأنت عندما تقرأ له الوقائع التاريخية تخاله يكتب في الفكر السياسي، والعكس صحيح أيضًا حين يدرس الفكر السياسي في علاقته بالسياق التاريخي الذي نشأ فيه، بل إن هذا المنحى هو من صلب منهجه، ومن صميم طريقته. وهذا في ظنى مبعثه أن الكتابة عند الأستاذ طارق ليست حرفة ولا صنعة، وإن أجاد أصولها وتمكن من فنياتها، ولكنها «رسالة» يبتغي بها رضاء الله أولا، ثم «مصلحة الأمة»، لذا فهو

عندما يكتب ينظر إلى أفكاره موظفة في السياق الذي يكتب فيه. وكأني به عندما يكتب يريد أن يمارس السياسة الذي منعته من ممارستها سمات شخصية وطبيعة وظيفته، ولكنها سياسة من نوع مختلف، إنها ما أطلق عليه «السياسة الإصلاحية» التي من أبرز خصائصها:

\* أن صاحبها يكون «حكمًا» على الجميع، لا منحازًا لطرف على حساب الآخر.

 الهدف والمقصد من هذه السياسة هو مصلحة الأمة، لا مصلحة فئة أو طرف بعينه .

\* أن إقرار القيمة والمثال هو الباعث والمحرك.

\* توفير البنية التحتية للممارسة السياسية ، وهي تعنى عند البشرى أمرين : «أوله ما : إيجاد الصيغ الفكرية بين الناس ، تلك الصيغ التي تمكن كلا من الجماعات ووحدات الانتماء الفرعية في بلادنا من أن تجد لنفسها موضعًا رحبًا ومستقرًا آمنًا بين الجماعات والوحدات الأخرى ، وثانيهما : تصميم التكوينات التنظيمية ، وبناء القنوات المستوعبة لحركة المجتمع السياسية والاجتماعية ؛ في عمومها وعلى تباين الوحدات الاجتماعية ذات الاعتبارات في هذا المجتمع » .

المدخل الثانى: هو المدخل المفهومى؛ الذى أقصد به رد الكتابات المختلفة إلى «المفاهيم الأساسية: التى تمثل حجر الزاوية فى المشروع الفكرى للبشرى»، وفى هذا السياق يمكن أن نشير إلى ثلاثة مفاهيم أساسية تندرج تحتها كثير من المفاهيم والمقولات الفرعية:

أولا: مفهوم الاستقلال الوطنى بشعبه الثلاث: الاستقلال السياسى، والاستقلال الاقتصادى، والاستقلال الحضارى، وهو حجر الزاوية فى مفهوم الاستقلال الوطنى وأساس النوعين الأوليين؛ المستوعب لهما والضامن لتحققهما.

وهذا المفهوم يكاد يكون مبثوثًا في جميع كتبه ودراساته، إلا أن الكتب الستة التي عددناها سابقًا في إطار الكتابة التاريخية هي الراسمة لأركان هذا المفهوم،

وهى الموضحة لكيفية تبلور وتدرج تبلور هذه الأركان عنده، وكيفية تحقيق المفهوم في الواقعة . . . إلخ .

ثانيًا: مفهوم الموروث والوافد؛ ذلك المفهوم التحليلي الذي قدمه أستاذنا لفهم واقع الأمة المزدوج والمختلط، الذي يعبر عن حالة الاصطراع الحضاري الشامل بيننا وبين الغرب على مدار القرنين الأخيرين.

ويحسن أن نشير في هذا السياق إلى أنه وإن كان الباعث وراء سك هذين المفهومين (الموروث والوافد) من قبل البشرى هو محاولة تقديم مفهوم «محايد» تلافيًا لبعض المعارك الفكرية التي نشأت بين التيار الإسلامي وبين التيار العلماني والذي عبرت عنه مفاهيم مثل «التراث والمعاصرة»، و «القديم والجديد»، و «الأصالة والتحديث». إلخ، إلا أن المفهوم يمثل إطاراً تحليليًا، ونسقًا معرفيًا يمكن أن يساعد الباحثين في فهم واقع الأمة الآن؛ الذي يتجاور وتمتزج فيه ظواهر الموروث والوافد في جميع المجالات. وقد قام الأستاذ البشري بتوظيف هذا الإطار التحليلي في تناوله لموضوعات شتى، وخاصة في كتاباته التي ظهرت ابتداءً من سنة ١٩٨٠، ويمكن أن تمثل السلسلة التي تصدر عن دار الشروق تحت عنوان من سنة ١٩٨٠، ويمكن أن تمثل السلسلة التي تصدر عن دار الشروق تحت عنوان نظريًا، ومثالا تطبيقيًا لمفهومي الموروث والوافد.

ثالثًا: مفهوم دوائر أو وحدات الانتماء: وهذا «المفهوم المظلة» ـ بتعبير أستاذنا د. سيف الدين عبد الفتاح ـ يرتبط به عدد من المفاهيم الفرعية التي ترسم جوهره ولا تنفك عنه مثل مفهوم: التيار الأساسي السائد الذي يقصد به: «الإطار الجامع لقوى الجماعة، والإطار الحاضن لهذه القوى، يجمعها ويحافظ على تعددها، وهو ما يعبر عن القاسم المشترك لجماعات الأمة وطوائفها ومكوناتها السياسية والاجتماعية». وهذا المفهوم يمكن أن يمثل صبغة للتوافق بين دوائر الانتماء الأساسية والفرعية، بل إن البشرى ـ فيما أتصور ـ قدمه تحقيقًا ووصولا لهذا التوافق.

أما المفهوم الثاني الذي يرتبط بدوائر الانتماء وبوحداتها المتعددة ولا ينفك عنها هو مفهوم «المشروع الوطني» الذي يقصد به البشري «مجمل الأهداف التي يتراضي

أهل جيل معين أو مرحلة تاريخية معينة على إنجازها، وهى تكون على قدر من الترابط والتكامل بحيث إنه فيما يتحقق من تفاصيل إنما يكون تصوراً شاملا للأوضاع الاجتماعية المطلوبة. . . »، أما «الحوار الوطنى» ـ عند البشرى ـ فهو الوسيلة الموصلة للتيار الأساسى وتحقيق المشروع الوطنى .

فى ظل هذا المفهوم تندرج كتابات مثل: المسلمون والأقباط - بين الإسلام والعروبة - بين الجسماعة الدينية والجماعة الوطنية - الحوار الإسلامى العلماني . . . إلخ .

أما المدخل الثالث: فهو مدخل القديم والجديد في كتابات البشرى، والقديم أقصد به البشرى ذلك «العلماني الوطني» الذي يقبل الإسلام كعقيدة دينية، والتزام إيماني، دون أن يقبل تعلقه بمظاهر الحياة جميعًا. أما طارق البشرى الجديد فيتمثل في هجرته من العلمانية إلى الإسلام. كما رصدها الدكتور إبراهيم البيومي في بحثه عن سيرة طارق البشرى.

أما الكتابات الدالة على المرحلة الفكرية الأولى فيمكن الإشارة إلى الدراسات المختلفة التي كتبها في مجلتي الطليعة والكاتب، ابتداءً من منتصف الستينيات، بالإضافة إلى كتابي الحركة السياسية في مصر، وسعد زغلول يفاوض الاستعمار، أما الكتابات الدالة على المرحلة الجديدة فيمثلها معظم كتاباته اللاحقة.

أما المدخل الذى أحاول عبره ومن خلاله تقديم كتابات الأستاذ البشرى فهو مدخل التبع التاريخي لكتاباته، بمعنى تقديم الكتابات المختلفة له متسلسلة حسب تاريخ إصدارها قدر الإمكان. وعلى الرغم من أنه أعاد نشر بعض الدراسات التي سبق أن كتبها في فترات زمنية سابقة، إلا أنه يشير في كل كتاب إلى موعد ومكان إنجاز الدراسة.

إن هذا المدخل من شأنه:

١ ـ أن يساعد الباحثين الراغبين في دراسة التطور الفكري للمستشار البشري.

٢ ـ أن يساعد في فهم كتابات الأستاذ البشرى في سياقها الذي كتبت فيه ، فالأستاذ باعتباره «ملكًا للأمة» و «وقفًا عليها» ـ بتعبير الدكتور إبراهيم البيومي ـ قد سعى

للتعبير عن آمالها وآلامها في سياق الفترة التاريخية التي عايشها، وهو لم ينفصل عن هموم الجماعة الثقافية والعلمية بمعاركها وحواراتها، ولا عن هموم الناس بتطلعاتهم ورغباتهم.

٣- هذا بالإضافة إلى أن هذا الكتاب يحوى دراسات حاولت التعامل تحليليا ومفهوميًا مع بعض كتابات الأستاذ طارق مثل: بحث الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى الذى تعامل مع أربعة كتب من كتب سلسلة «في المسألة الإسلامية العاصرة»، وبحث الدكتور سيف الدين عبد الفتاح الذى لفت إلى منهج النظر عند الحكيم - البشرى معتمدًا على بعض كتبه.

أما الكتب التي سنقوم بعرضها في هذا المقال فهي (\*)حسب ترتيب صدورها:

١ ـ الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ، الذي صدر سنة ١٩٧٢ .

٢ ـ الديمقراطية والناصرية، صدر١٩٧٥.

٣-سعد زغلول يفاوض الاستعمار: دراسة في المفاوضات المصرية - البريطانية ٢٠
 - ١٩٢٤، صدر سنة ١٩٧٧.

٤ ـ المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، صدر سنة ١٩٨١.

٥ ـ الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠ ، صدر سنة ١٩٨٧ .

٦-دراسات في الديمقراطية المصرية، صدر سنة١٩٨٧.

٧-بين الإسلام والعروبة القسم الأول، صدر سنة ١٩٨٨.

٨ ـ بين الإسلام والعروبة ـ القسم الثاني، صدر سنة ١٩٨٨.

٩ ـ "بتحرير ومشاركة" في منهج الثقافة الإسلامية بجامعة الخليج العربي وحمل عنوان: «نحو وعي إسلامي بالتحديات المعاصرة»، وصدر سنة ١٩٨٨.

١٠ ـ منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي، صدر سنة ١٩٩٠.

١١ \_ مشكلتان وقراءة فيهما، صدر سنة ١٩٩٢.

۱۲ ـ شخصيات تاريخية، وهو إن كان صدر سنة ۱۹۹۱، إلا أنه يحوى دراسات كان قد كتبها في فترات زمنية متباعدة وسابقة على هذا التاريخ (أول دراسة

<sup>(\*)</sup> نتقدم بالشكر للأستاذين وسام فؤاد وأحمد تهامي على ما بدلا من جهد في إنجاز هذا التوثيق.

كانت في سنة ١٩٦٩ وهي عن شخصية سعد زغلول، وآخرها في سنة ١٩٩٤ عن مصطفى النحاس).

سلسلة «في المسألة الإسلامية المعاصرة» وابتدأ صدورها في سنة ١٩٩٦ وتضم الكتب التالية:

- ١٣ \_ ماهية المعاصرة.
- ١٤ \_ الحوار الإسلامي العلماني.
- ١٥ ـ الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر.
- ١٦ ـ الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

والكتب الأربعة السابقة صدرت دفعة واحدة سنة ١٩٩٦، وأعيد ضمن نفس السلسلة إصدار الكتابين التاليين:

- القسم الأول من كتاب: بين العروبة والإسلام سنة ١٩٩٨ وحمل نفس العنوان، أما القسم الثانى فقد ضمت إليه دراستان وحمل عنوان: بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي وصدر سنة ١٩٩٨.

# # ##

### ۱ ـ الحركة السياسية هي مصر<sup>(\*)</sup> ۱۹۵۵ ـ ۱۹۵۲ (دارالشروق، ۱۹۸۳)

صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عن الهيئة المصرية العامة للكتاب في سنة ١٩٨٧، ثم صدرت طبعته الثانية عن دار الشروق في سنة ١٩٨٣. وهو يسعى إلى الكشف عن حقيقة أوضاع الحركة الشعبية بأحزابها المتباينة، وعن الأصول التاريخية للسياسات الوطنية قبل ثورة ٢٣يوليو ١٩٥٧، وذلك لإبراز الاستمرارية

<sup>(#)</sup> ما نقدمه من بيانات في هذا العرض والعروض التالية هو بيانات الطبعة التي اعتمدنا عليها في التوثيق.

التاريخية، وبيان المدى الذي كانت قد وصلته الحركة الشعبية بأحزابها وتنظيماتها المختلفة، وكذلك بيان الأصول التاريخية للسياسات الوطنية.

وقد ركز الكتاب على متابعة الحركات السياسية والشعبية، مع متابعة أوضاع المجتمع كله كإطار لحركة هذه القوى؛ لتبين ما أنتجت من إيجابيات، وما لازمها من قبصور تراكم فيما أفضت إليه الأوضاع من أزمات أتت على غالب هذه التنظيمات وعلى النظام كله.

و بهناسبة التفكير في إعادة طبع الكتاب بعد سنين من نفاد طبعته الأولى، أعاد المستشار البشرى قراءته، ليتبين مدى صلاحيته في إطار العلاقة الثنائية التي تربط الكتاب بكاتبه، وذلك من جهة المادة التاريخية المحشودة فيه، ومن جهة أنه فيما تضمنه من تقويم للأحداث والوقائع يمثل تعبيراً عن وجهة الكاتب. فكان أن أضاف المقدمة الطويلة الشهيرة للطبعة الثانية من الكتاب التي تتضمن مراجعة نقدية لبعض أفكاره الواردة في الطبعة الأولى دون أي تغيير في محتوى ومضمون الكتاب.

والكتاب يقع في حوالي ستمائة صفحة غير مقدمة الطبعة الثانية التي بلغت حوالي سبعين صفحة ويتضمن سبعة أبواب هي:

الباب الأول: الحركة الوطنية وطريق المفاوضة.

الباب الشاني: الحركة الوطنية والتحكيم الدولي.

الباب الثالث: الحركة الوطنية والصراع الاجتماعي.

الباب الرابع: الحركة الوطنية وقضية فلسطين.

الباب الخامس: عنفوان الصراع الوطني والاجتماعي.

الباب السادس: تفكك النظام السياسي.

الباب السابع: نهاية النظام.

#### ٧\_الديمقراطية والناصرية

(دارالثقافة الجديدة، ١٩٧٥)

المقولة الأساسية للأستاذ طارق في هذا الكتاب هي «أن الناصرية» ليست مذهبًا في الفكر السياسي بقدر ما هي ممارسة تولد عنها مجموعة من الأفكار السياسية. وفي هذا السياق و وعمًا لحجته وضع كتابه دالا على مقولته، محاولا أن يسهم به في حسم الجدل الذي ثار، والخلاف الذي وقع بين الأطراف المختلفة التي تتحدث عن الناصرية وتحملها الكثير من مختلف الوجوه والرؤى.

وفى الجزء الثانى من الكتاب والمتعلق بالديمقراطية كانت المقولة الأساسية \_ أو المشكلة البحثية التى تعرض لها بالتمحيص \_ هى أن مصر بلد مارست الديمقراطية منذ نحو قرن من الزمان، وأن خبرة مصر فى الديمقراطية تتخطى خبرة الغالبية الغالبة من بلاد العالم الثالث؛ سواء بالنسبة للكفاح من أجل البناء الديمقراطى أو بالنسبة للممارسة الفعلية للتنظيم الديمقراطى، وكانت مقولته الأساسية تكمن فى بالنسبة للممارسة فى مصر لم تتعارض أبداً مع أهداف التحرر الأخرى، ولم تستطع أبداً القوى المعادية للشعب \_ أجنبية أو محلية \_ أن تستفيد منها ضد مصالح الشعب، أو ضد التقدم.

وبناء على ما سبق انقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول دار حول الناصرية وممارساتها وأفعالها، في محاولة لتقويم الوضع الفكرى لمصطلح الناصرية، وترتيب الفكر والممارسة في خضم التجربة، حسمًا للجدل الذي ثار حول مرجعية الناصرية وبراجماتيتها.

القسم الثانى دار حول قضية الديمقراطية في الفكر الليبرالي، وبتعبير الأستاذ طارق البشرى فإنها دارت حول الفكر الديمقراطي في محاولة لقطع الطريق على أقلام كانت تحاول ربط الديمقراطية بالانقسام والتشرذم والتمكين لأعداء الوطن من ناصيته.

أما القسم الثالث فلا يعد أن يكون مجموعة من الوثائق التي تطلبها \_ جزئيًا \_ القسم الأول من الكتاب. ولم تأت هذه الوثائق مصمتة أو سائبة بل أتت مشفوعة

بتعليقات تبين مكمن الشاهد فيها، ووجه الاستدلال بها على المقولات الأساسية التي تضمنها الكتاب.

华 张 米

# "- سعد زغلول يفاوض الاستعمار دراسة في المفاوضات المسرية - البريطانية (الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٧٧)

السؤال الأساسى الذى انطلق منه الأستاذ طارق فى هذا الكتاب هو: ما حقيقة ما حدث إبان ثورة ١٩١٩ والذى دفعنا لاستلهام هذا السؤال خلو طريقة عرض أستاذنا من رغبته فى إثبات مقولة بحثية تاريخية. ولأن التاريخ متسع فكان لابد له من مدخل، وهنا يمكننا الحديث عن خصوصية مدخل المستشار طارق البشرى، الذى جعل لأسلوبه البحثى منهجًا مرتبطًا بالسياق العام لاهتماماته: هذا المدخل غمثل فى «درجة تطور الجماعة المصرية، وأثر ذلك على الأسلوب الإنجليزى فى حكم مصر وفى تطور الصراع بين البلدين».

وفى هذا السياق تم تقسيم الكتاب إلى ثلاثة أبواب وخاتمة صغيرة. وقد دار الباب الأول حول المواجهة بين مصر والاستعمار، متخذًا نقطة البدء لديسه من ثورة ١٩١٩ وحتى تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢، مرورًا بمفاوضات سعد ملنر، وعدلى \_ كيرزون.

وفى الباب الثانى تناول أستاذنا «قضية السودان فى السياسة المصرية»، فتناول وضع السودان فى السياسة البريطانية، ثم تناول وضع السودان بالنسبة لمصر قبل ١٩١٩ ثم بعدها وكذلك أثناءها.

وفى الباب الثالث تناول مفاوضات سعد مع حكومة العمال البريطانية بزعامة رامزى ماكدونالد، وتناول فيه المشروع البريطاني لاستقلال مصر ومعوقاته.

وفى الخاتمة تناول سجالات ومآخذ كلها تناقش منهج سعد زغلول في التفاوض مع المحتل البريطاني، منتهيًا إلى إنصاف المنهج التفاوضي لسعد زغلول،

الذى رفض الاعتراف بشرعية وجود جندى أجنبى على أرض مصر، وأبقى الوجود الإنجليزى على حاله السابق من القلق، وأبقى الحركة الوطنية على حالها من التهيؤ.

非非非

## المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية (دار الشروق ۱۹۸۸)

في هذا الكتاب يرى المستشار طارق البشرى أن دراسة العلاقة بين المسلمين والأقباط في العصر الحديث لا يمكن تناولها إلا في إطار ما أسماه «تبلور الجماعة الوطنية في مصر». ويرى في هذا الإطار أن اعتبار بدء تاريخ الجماعة الوطنية المصرية ليس الحملة الفرنسية، وإنما محاولة بناء الدولة الحديثة التي أعملها والى مصر محمد على بدءا من عام ١٨٠٥، والتي أدت إلى تبنى مفهوم التمصير، الذي كان مفتاح تجميع أبناء الوطن وحشدهم في جهاز الدولة كبديل عن المماليك والجركس والسودانيين، ثم ظهور الحاجة إلى التجمع والتكتل في مواجهة الاحتلال العسكرى البريطاني؛ مما بلور مفهوم الجماعة الوطنية، ويشير الأستاذ البشرى إلى بداية تبلور العلاقة بين المسلمين والأقباط بضوابط الشرع في سبيل المواطنة مع الضغط العلماني في آن واحد؛ وذلك عندما حاول الاستعمار تحويل الأقباط، وما يعنيه ذلك من دق الأسافين بين الطرفين. كما يبحث الكتاب تثبيت هذه العلاقة بين متديني مصر إلى علاقة طائفية تستغلها للتدخل باسم حماية الأقباط، وما يعنيه ذلك من دق الأسافين بين الطرفين. كما يبحث الكتاب تثبيت هذه الصورة الطيبة للعلاقة كقاعدة، وشواذ هذه القاعدة عبر التاريخ الحديث لمصر والذي ينتهي عند أقدام ثورة يوليو التي تؤشر لبداية التاريخ المعاصر لها.

وفى هذا الإطار درس الأستاذ طارق البشرى تاريخ مصر الحديث فى صورة حلقات، كانت أولاها حلقة «القرن التاسع عشر» الذى بدأت فيه عملية بناء الدولة الحديثة، ثم حدوث التمصير والثورة العرابية.

وكانت الحلقة الثانية هي «بدايات القرن العشرين» التي حدثت بها بعض

الشقاقات التي أبرزت الاتجاه التضامني بين المسلمين والأقباط، وأبرزت أيضاً عدم توجه دعاوى القومية القبطية القليلة إلى أن تغدو دعوة انفصالية.

وكانت الحلقة الثالثة تدور حول «السياسة البريطانية والتفرقة الطائفية»، وهو ما يتضح مضمونها من عنوانها. ثم تحدث في الحلقة الرابعة عن ثورة ١٩١٩ وتأثيرها في تبلور الجامعة الوطنية. وتحدث في الحلقة الحامسة عن دستور ١٩٢٣ وما ثار إبانه من مسألة الأقليات. ثم تحدث في الحلقة السادسة عن المجالس النيابية وما يتعلق بالمواقف والعمليات الانتخابية، وما تتضمنه من نتائج وجود القبط في أحد طرفي النشاط الانتخابي: الناخب والمنتخب. وفي الحلقة السابعة نجده يتحدث عن موقع الأقباط في الجهاز الإداري للدولة في النصف الأول من القرن العشرين، وعن مشكلاتهم وما وراءها من ألاعيب أو دوافع. ثم تناول في الحلقة النائمنة قضية «الملك والحلافة الإسلامية»، وموقع «المسألة القبطية» من الجدل الذي دار آنذاك بين كل من القصر وحزبي الوفد والأحرار.

وفى الحلقة التاسعة والتى يغلب عليها وعلى ما بعدها تناول وضع الأقباط ضمن التفاعلات الأهلية والمؤسسية يتناول الأزهر وموقعه بين القصر والحركة الديمقراطية، وموقفه من الأقباط بصفة عامة، وأنماط تفاعلاته معهم. وفى الحلقة العاشرة تناول الكنيسة وموقعها وموقفها من الصراع السياسي في مصر، وفي الحلقة الحادية عشرة تناول الحركات الشعبية ومنها الحركة التبشيرية الغربية في مصر، ثم جماعة «الإخوان المسلمون» ثم جمعية «مصر الفتاة»، حيث رصد موقفها من القبط وموقف القبط منها.

فى الحلقة الثانية حشرة تناول «معاهدة سنة ١٩٣٦» والصراع السياسى الذى دار وقتها، وموقع مسألة الجامعة الوطنية فيها والجدل الذى ثار آنذاك حول الطائفية والمواطنة. وفى الحلقة الثالثة حشر تناول «حقبة الأربعينيات وما بعدها» حيث تناول مصر آنذاك فى إطار الحركة العربية، والمشروع الصهيوني والموقف منه، ثم الحركة الشيوعية، ثم شورة ٢٣ يوليو، ووضع مسألة الجامعة الوطنية بين هذه المكونات الثلاث.

## ۵ ـ الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٧ ـ ١٩٧٠ (دار الهلال، ديسمبر ١٩٩١)

إن تقييم ثورة ٢٣ يوليو من الموضوعات الساخنة التي تدور حولها معارك السياسة، وينجذب العاملون في السياسة تجاهها أنصارًا وخصومًا حول الثنائية الشهيرة: الوطنية والاستقلال من جانب، والديمقراطية من جانب آخر، ويعالج الأستاذ طارق ثورة ٢٣ يوليو كتجربة تاريخية، وخبرة مجتمعية؛ بما يكشف لنا العبرة ويبلور الدروس المستفادة.

ويطرح الأستاذ طارق مقولته الرئيسة، ومفادها أن أهم أسباب الانتكاس الذي شاب ثورة ٢٣ يوليو هو ما يتعلق بالأسلوب التنظيمي الذي بنيت به هياكل النظام ومؤسساته، والأمر هنا لا يتعلق بثورة يوليو في ذاتها ، إنما هو أسلوب فرضته التجربة التاريخية على رجالها بقدر ما شاركوا هم في تأكيده ودعمه .

ويخلص الأستاذ طارق إلى أن الديمقراطية في التاريخ المصرى الحديث كانت موجهة دائماً إلى خدمة الحركة الوطنية وقضية الاستقلال ، وأن المقاومة الديمقراطية لثورة ٢٣ يوليو قد انحسرت لدى الرأى العام عندما فقدت أهم أساس تقوم عليه ، فقد ثبت يقينًا مدى ثبات نظام ٢٣ يوليو في دفاعه عن استقلال الوطن . ولكن هذا المطلب نفسه مطلب الديمقراطية ـ بدأت تتفتق عنه المقاومة من جديد بصورة شعبية تمثلت في حركة مظاهرات الطلبة وغيرهم بعد هزيمة ١٩٦٧ ، بعد أن تبين أن هياكل نظام ٢٣ يوليو لم تكن قادرة على دعم الاستقلال وعاجزة عن تحقيق مشروع النهضة المطروح .

يتناول البشرى هذه القضية من خلال ستة فصول:

الفصل الأول: الأوضاع السابقة على ٢٣ يوليو .

الفصل الثاني: تشكل ملامح حركة الضباط الأحرار.

الفصل الثالث: معالم النظام السياسي.

الفصل الرابع: نظام الحكم.

الفصل الخامس: أزمة النظام.

الفصل السادس: خاتمة وتعقيب.

## ۲ـ دراسات في الديمقراطية المصرية (دار الشروق،۱۹۸۷)

تتعلق الدراسات الواردة في هذا الكتاب كله بالمؤسسات السياسية، وبنظام لحكم في مصر، وذلك في محاولة لتقييم العلاقة بين الديمقراطية والتحرر الوطئي ما كشفت عنها التجربة المصرية والفكرة الأساسية لدى الأستاذ طارق في هذه لدراسات؛ هي توضيح الآصرة بين الجانب التنظيمي للمؤسسات وبين القوى سياسية والاجتماعية التي صاغت هذه المؤسسات وعملت من خلالها على عالف أو تخاصم فيما بينها ليبين أن هذه المؤسسات صيغت لا من خلال عميماتها التنظيمية الهندسية وحدها، ولكن من خلال علاقات التصارع والتوافق بن هذه القوى السياسية والاجتماعية.

كما حاول في هذا الإطار أن يبرز الفارق الكبير بين القاعدة التنظيمية، والمبدأ سياسي، والفكرة النظرية، وبين التوظيف السياسي والاجتماعي، أو الإعمال غعلى لهذه القاعدة، أو المبدأ، أو الفكرة في الظروف الملموسة. وفي هذا الإطار في تقسيم الكتاب إلى قسمين رئيسن على النحو التالى:

القسم الأول من الكتاب تناول أوضاع ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ بدءًا من لاحتلال البريطاني وحتى دستور ١٩٢٣ ، حيث تناول فيه «الاحتلال البريطاني بحذير الضمير الوطني» وتنبيهه بهذه القضية لوجوده الذاتي وللوجود المعادي له ، تناول «ثورة ١٩١٩ وجهاد الدولة المصرية» ، ثم المواقف المتباينة من «دستور ١٩٢١ بين القصر والوفد» ، ثم تناول كيفية تحول نتاج «دستور ١٩٢٣ إلى صراع حول السلطة «في مصر وتنافس حزبي قومي إلى عدم استقرار الحكومات . ثم ناول فيما بعد «ثورة ١٩١٩ والسلطة السياسية» في مصر ، وختم دراساته في هذا لقسم بتناول «تاريخ المعارضة البرلمانية في مصر» .

وفى القسم الثانى من الكتاب تناول تطور الوضع الديمقراطى فى مصر من بعد ورة يوليو ١٩٥٢، وفيه تناول القضايا التالية: «ثورة يوليو وتطور الحركة الوطنية» و«الجهاز القضائى (من حيث) طبيعته وظيفته» و «فكرة مجلس الدولة فى التاريخ المصرى»، و «إعادة تنظيم الدولة

ومشاكل البناء الديمقراطي» ثم اختتم دراساته هنا بإيراد «ثلاث ملاحظات عن الحركة الديمقراطية في مصر».

ويجدر بالذكر هنا أنه لم يستخدم منهجًا أو أسلوبًا واحدًا في التفاعل مع موضوع دراساته، إذ يغلب على دراسات القسم الأول استعمال المنهج التاريخي الصارم نظرًا لبعد الشقة بين الكاتب وبين الفترة المبحوثة. أما القسم الثاني فنظرًا لاشتراك موضوع دراسته مع الكاتب في بعدى الزمان والمكان فإن الكاتب طوى المسافة المنهجية كثيرًا فيما بينه وبين موضوع دراساته؛ في محاولة منه لصنع المستقبل وفق رؤية لمشروع نهضوى من خلال محاولة التأثير فيما كان يجرى من أحداث أثناء كتابته لهذه الدراسات.

\* \* \*

### ٧ ـ بين الإسلام والعروبة (دارالشروق، ١٩٨٨)

الفكرة الأساسية في هذا الكتاب هي أن الأستاذ طارق يرى الوطن يعاني أخطر انقسام في حركته الوطنية، وهو الانقسام بين التيارين الإسلامي والعلماني؛ وهما تياران لا يمكن نفي صفة الوطنية عنهما معًا، ويرى أن خطورة هذا الانقسام على الجسد السياسي للأمة تكمن في غدو العلاقة بين هذين التيارين ذات ملمح طائفي يقف فيه الواحد منهما تجاه الآخر. وفي هذا الإطار ناقش وجوه الالتقاء والافتراق بين التيارين وكيفية تجسير الفجوة بينهما، وأولوية عملية التجسير هذه على التصدى لأى من المشاكل السياسية التي تواجه «الجماعة العربية».

وانطلاقًا من هذه الفكرة المحورية تناول الأستاذ طارق في كتابه هذا ستة وحدات:

الوحدة الأولى تمثلت في المقدمة التي أوضحت المشكلة التي يرصدها في الواقع السياسي العربي، وتكييفها السياسي والاجتماعي، وأولوية التصدي لها.

الوحدة الشانية تناول فيها قضية المسافة «بين الإسلام والعروبة»، وكيفية النظر إليها، وكيف يمكن أن تكون العلاقة بينهما علاقة عضوية.

وفى الوحدة الثالثة تناول «الخُلف بين النخبة والجماهير إزاء العلاقة بين القومية العربية والإسلام، من حيث السياق التاريخي لهذا البعد، ومداه، ومغزاه».

ثم تناول في الوحدة الرابعة قبضايا التجديد والعلاقة بين الموروث والوافد والأصالة والمعاصرة.

وفى الوحدة الخامسة قام بالتعقيب على دراسة بعنوان «الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية»، تقدم بها باحث لندوة عقدها مركز دراسات الوحدة وكانت بعنوان «القومية العربية والإسلام» وتضمن تعليقه ملاحظات على الموقف الفكرى الذى تبنته الدراسة الذى اهتم بتحديد موقف فكرى بالنسبة للإسلام والقومية العربية في علاقة «المسيحية العربية» بهما.

وفى الوحدة السادسة تناول الإطار التاريخي الحديث لموضوع علاقة الأقباط بالوحدة العربية، وهي الخلفية المنهجية التي بدأ بها بحثه بعد عام ١٩٨١ بعنوان: المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية».

非非排

# ٨ ـ بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي (دار الشروق،١٩٩٨)

في هذا الكتاب يشير الأستاذ طارق البشرى إلى عروتين جامعتين لفصائل الجماعة السياسية في مصر، أولى هاتين العروتين هي العروة الدينية والتي أسفرت عن رباط ديني يؤكد على الإسلام كجامعة سياسية تضم المسلمين في مصر وفي سائر العالم، والعروة الثانية هي عروة الوطن وهي تفضى إلى جامعة قومية / وطنية تؤكد على اللغة، وعلى الاتصالين التاريخي والجغرافي كجامع قومي يضم المصريين كافة في جامعة سياسية واحدة وإن اختلفت أديانهم، ويرى المستشار أن هذه الجامعة الوطنية قد تطورت فيما بعد، منذ منتصف القرن العشرين لتتحول تياراً بنادي بالوحدة العربية على أسس قومية.

ويشير المستشار طارق البشرى إلى أن محك الصدام بين الإسلام والعروبة يتم في محورين، المحور الأول هو العلمانية، حيث لا يرى لزومًا في العلاقة بين العروبة والعلمانية، ويشير إلى أن العروبة قريبة من الإسلام ما ابتعدت عن العلمانية. والمحور الثاني هو محور المواطنة التي تكمن فيها بذرة الخلاف الأساسي بين الفريقين ويرى أن موقف الإسلاميين من هذه القضية بحاجة إلى تجديد.

وفي هذا الإطار جاء كتابه جامعًا لكل هذه المعاني ومناقشًا لها:

ففى الفصل الأول ناقش «المفهوم العام للجامعة» بين التيارين الإسلامي والعروبي، وحدد أسس الخلاف بينهما ونفى لزوم العروبة والعلمانية.

وفى الفصل الثانى ناقش «مبدأ المواطنة» الذى اعتبره مكمن الخلاف الأساسى بين الإسلاميين والعروبيين، وأشار فى تناوله ضمنًا لحاجة التيار الإسلامى للنظر فى هذا المبدإ.

وفى الفصل الثالث تناول «الموقف الفكرى للكنيسة» من كبرى قضايا التيارين مثل القضية الفلسطينية، وقضية الشريعة الإسلامية، والعلاقة بين المسلمين والمسيحيين على أرض دينها الرسمى هو الإسلام.

وأما في الفصل الرابع فقد تناول بعض الأمور المهمة «حول العروبة والإسلام»، وكانت تلك ورقة قدمها لندوة مركز دراسات الوحدة العربية التي عقدت في القاهرة في سنة ١٩٨٩ عن الحوار القومي الديني، وحاول فيها معالجة إشكالات العلاقة بين التيارين العروبي والإسلامي.

وفى المقال الأخير قام بإلقاء «نظرة إجمالية على العلاقة بين العرب والترك»، وكانت تلك دراسة قدمها إلى ندوة عقدها في طرابلس مركز دراسات العالم الإسلامي في سنة ١٩٩٠، وهي دراسة حاول فيها تجسير الفجوة التي اصطنعها المعسكر العلماني بين العرب من ناحية والترك من ناحيتهم كذلك، خالصًا من ذلك للوعاء الجامع للعرب والترك معًا أو المرشح للقيام بهذه الوظيفة على الأقل.

# ٩. منهج الثقافة الإسلامية لجامعة الخليج العربي بالبحرين تحمل عنوان: «نحو وعي إسلامي بالتحديات المعاصرة» (الثنامة: جامعة الخليج العربي، ١٩٨٨) ـ تحرير ومشاركة

هذا الكتاب هو ثمرة محاولة القائمين على مادة الثقافة الإسلامية في جامعة الخليج العربي لإصلاح حال هذه المادة، وترتيب الأوزان النسبية للموضوعات المتناولة فيها. وقد روعى فيها تسجيل الوعى بالتحديات المعاصرة والتصدى لها من خلال التمسك بمنهج قرآنى. وقد رأى القائمون على هذا الأمر أن تصدر حصيلة هذه التجربة في مجلدين: الأول منهما يكشف عن تتبع المسار الذى تبلور عنه منهج الثقافة الإسلامية، ومعها الدراسات التي أعدت، والندوات التي عقدت لإعداد منهج تتمثل فيه الأسس العامة اللازمة لتكوين عقل الشاب المسلم المعاصر، ويتبعه المجلد الثاني الذي يضم المحاضرات التي ألقاها عدد من المفكرين الإسلاميين المبرزين الذي استعانت بهم الجامعة في تحقيق هذا المخطط، وكان منهم المستشار طارق البشرى في المرحلتين؛ مرحلة مناقشة الخطة (الكتاب الأول)، ومرحلة المحاضرات (الكتاب المرحلتين؛ مرحلة مناقشة الخطة (الكتاب الأول)، ومرحلة المحاضرات (الكتاب الأاني).

#### الكتاب الأول:

في هذا الكتاب شارك الأستاذ طارق البشرى في ندوتين عقدتا للنظر في خطة إصلاح مادة الثقافة الإسلامية. في الندوة الأولى شارك بورقة كان عنوانها «ملاحظات حول مادة الثقافة الإسلامية». وتضمنت تعقيبًا على الخطة الأساسية في أهدافها، وفي المنهج المتناول، وفي طبيعة المواد التي يجب أن يتضمنها. . . إلخ .

وفى الندوة الثانية شارك أيضاً بورقة كان عنوانها «مقترحات حول مادة الشقافة الإسلامية؛ المقرران الأول والشالث»، وتناول فى هذه الورقة -إضافة لمقرر التحدى الحضارى من خلال تقديم العلم والمجتمع الغربيين فى صورتهما النسبية الحقيقية لكسر انبهار الطالب بهما - اقتراحات لمنهج الجامعة بصدد التوجهات والمحاولات الإصلاحية على صعيد الموضوعات والأهداف والمراجع، وتحديد فترة العرض التاريخي.

#### الكتاب الثاني:

وفي هذا الكتاب\_الذي أشرف المستشار البشرى على تحريره مع الدكتور محمود سفر\_شارك بعدة محاضرات.

ففى الفصل الأول الذى دار حول عناصر التصور العقدى شارك ببحثين الأولهما عن «التصور العقدى في الإسلام» وثانيهما عن «بعض عناصر التصور الاجتماعي الاقتصادي في الإسلام».

وفى الفصل الثانى الذى كتبه الأستاذ طارق بكامله عرض فيه «خصائص الثبات والتغير في الشريعة الإسلامية».

وتناول أيضًا في الفصل الرابع الذي كتبه بأكمله لـ «قضية المعاصرة بين العالم الغربي والعالم الإسلامي»، وتناول فيها البحث عن «ماهية المعاصرة»، و «النظام الديمقراطي»، و «فكر الإصلاح الديني»، و «الفكر القومي».

وفي الفصل الخامس الذي دار حول «التوجهات والمحاولات الإصلاحية» قام الأستاذ طارق البشرى بتقديم «خريطة الفكر الإسلامي المعاصر».

وفى الفصل السابع الذى كان عنوانه «قضايا إسلامية معاصرة» قدم المستشار أربعة موضوعات هى: «الشريعة الإسلامية»، و«العلاقة بين الإسلام والعروبة»، و«الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي»، و«المرأة».

وأخيراً كتب الفصل الثامن بعنوان: «من تجارب المسلمين في بناء النظم». وفي ظل هذا الموضوع تناول «بعض عناصر التصور السياسي في الإسلام»، ودرس شيئا قيما «عن حقوق الإنسان»، وقدم رؤية مقارنة «عن مؤسسات الدولة في النظم الإسلامية والغربية».

#### 排料机

## ١٠ منهج النظرفى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى

(فاليتا: مركز دراسات العالم الإسلامي، خريف: ١٩٩١)

هذا الكتاب توزع جهد الأستاذ طارق البشرى فيه بين نوعين من الكتابة، أولهما يتعلق بصياغة منهج للنظر في الظاهرة محل البحث يتجاوز به معضلات المناهج الجاهزة التي تتجاهل قدر التركيب والتراكم غير المنتظم في الظاهرة السياسية في بلدان العالم الإسلامي، وثانيهما هو تمحيص هذه الظاهرة باستخدام ذلك المنهج.

وفى هذا الإطار انقسم الكتاب إلى مبحثين من حيث الموضوع؛ المبحث الأول مبحث منهجى عنوانه «منهج النظر فى النظام السياسى المعاصر لبلدان العالم الإسلامى» وقد تناول فيه الموضوعات التالية:

١ \_ الديمقر اطية و آليات اتخاذ القرار في التاريخ.

٢ ـ المؤسسة والقرار الجماعي في التاريخ السياسي الغربي.

٣\_ قضايا صنع القرار واتخاذه في الإسلام.

٤ \_ إشكاليات الإصلاح والتحديث في العصر الحديث.

٥ \_ الانتماء: النسق العام والأنساق الفرعية.

٦ ـ عودة إلى فكرة المؤسسة .

وأما المبحث الثانى فقد غلبت عليه الطبيعة التمحيصية الفاحصة، ومن هنا كان عنوانه هو «مؤسسات الدولة في النظم الإسلامية والعربية». وتناول فيه الموضوعات التالية:

١ \_ الجماعة: تقسيم العمل والإنابة.

٢ ـ أنواع المؤسسات.

٣ ـ قضايا الرقابة.

٤ \_ وظيفة الحسبة .

ويرى الأستاذ طارق البشرى في منهج نظره أن العالم الإسلامي يعيش في ظل نظم سياسية آخذة كلها من النظم الغربية المعاصرة، وأن التعديل فيها والتغيير يأتى في إطار مضروب من هيمنة الفكر السياسي الغربي ونظمه ومؤسساته. وهو يرى ضرورة الاستفادة من خبرات الآخرين، ويرى كذلك أن دعامتا هذه الاستفادة هما الأخذ والترك معًا؛ فلا تقتصر على أحدهما بأى حال. وفي هذا السياق يناقش مدى صحة المسلمة التي ذهب بعض قادة التحديث في العالم الإسلامي إليها عند نقلهم نظم الغرب، وهذه المسلمة تقوم في نظرهم على تماثل الأوضاع في بلدان العالم الإسلامي مع أوضاع الغرب، عا يعني أن نقل المؤسسات من الغرب سيفعل لدينا عين فعلها لدى الغرب، وهو يشكك في صحة هذه المسلمة.

### ۱۱ـ مشكلتان وقراءة فيهما (واشنطن: المعهد العالى للفكر الإسلامي، ۱۹۹۲)

يتناول هذا الكتيب صغير الحجم واقعتين بالغتى الأهمية شهدهما عام ١٤١١ هـ ١٩٩٠م، الذى بدأ بوقائع انتخابات مجلس الشعب في مصر واستغرقت أول العام، وانتهت بانتهاء أزمة الخليج واستغرقت القسم الأكبر منه. فكان عام ١٤١١ هـ عاماً نموذجياً أو هو عام يصدق عليه وصف «العينة» لتاريخنا المعاصر على مدى القرنين الأخيرين، من حيث إنه جمع المشكلتين المزمنتين في هذا التاريخ المعاصر، وهما: مشكلة نظام الحكم والبناء السياسي الداخلي للأمة، ومشكلة النفوذ الأجنبي الآتي من القوى السياسية الغربية بالتسرب والاقتحام.

ولعل حدث الخليج بالذات كان حدثًا «مدرسيّا» أى أنه يصلح مثالا يضرب لطلبة العلوم السياسية لإيضاح كيف تتضارب قضايا الداخل والخارج من شئوننا العربية والإسلامية، وكيف تتضارب قضايا نظام الحكم والاستبداد الداخلي مع قضايا النفوذ الأجنبي والتبعية.

#### \* \* \*

## ۱۷ ـ شخصیات تاریخیة (دارالهلال، دیسمبر۱۹۹۹)

هذا الكتاب يتضمن أربع دراسات؛ كل منها تناول شخصية تاريخية مزجت بين الفكر والحركة، وقد كتبها المستشار البشرى في فترات متباعدة، وفي مناسبات خاصة، وهي مناسبات لا تشكل جامعًا واحدًا لهذه الدراسات؛ إنما الجامع بينها هو اهتمام البشرى بدراسة الفكر السياسي في صورته الحركية، وشغفه بدارسة الحركات والمؤسسات، والفكر السياسي والاجتماعي. فهذا الكتاب دراسة في التفاعل بين حركة الواقع وبين مواقف الرجال العاملين في مجالات النشاط السياسي والاجتماعي، إن هؤلاء الأشخاص ذوو فكر تجريبي يؤخذ من مواقفهم، السياسي والاجتماعي، إن هؤلاء الأشخاص ذوو فكر تجريبي يؤخذ من مواقفهم، وكتاباتهم موقف وعمل سياسي في المحل الأول، ومعانيهم تستخلص من سياق حركتهم فعلا ورد فعل. وهذه الشخصيات الأربع: سعد زغلول ومصطفى حركتهم فعلا ورد فعل. وهذه الشخصيات الأربع: سعد زغلول ومصطفى النحاس وعبد الرحمن الرافعي وأحمد حسين يجمعها أنهم كانوا جميعًا من رجال الحركة الوطنية. .

وبهذا التصور يعالج الكتاب هذه الشخصيات: فسعد زغلول ومصطفى النحاس رجلا سياسة يقف كُل منهما على رأس حركة سياسية، وعبد الرحمن الرافعى وإن كان مؤرخًا وله دراساته التاريخية؛ إلا أنه كانت له حياة سياسية متميزة في الحزب الوطنى، وأحمد حسين هو أيضًا من رجال السياسة في الفترة ذاتها، وأصدر العديد من الكتب ذات الطابع السياسي والتاريخي.

## \* \* \* ۱۳ ـ ماهية المعاصرة (دارالشروق، ۱۹۹۲)

تنطلق رؤية الأستاذ طارق البشرى في هذا الكتاب من مسلمة مفادها أن بدء تاريخنا كان للإسلام كعقيدة ورباط سياسي، وثقافة شاملة مستوعبة محيطة لمناحى التعبير والنشاط الذهني، وللنظم والسلوك الفردى والاجتماعي. وأن الكيان الإسلامي هو كيان حضارى انبني عبر السنين، وضم في رحابته العديد من المذاهب والمدارس والنظم والقيم ولا يزال بأصوله وكلياته منفتحًا لتجديد «يصدر عنه»، وهو الكيان والتاريخ والميراث يشكل مصدرًا لهوية هذه الجماعة، وشعورًا بالانتماء والتجانس لها.

ويرى المستشار البشرى أن هذا الكيان يحتاج لتجديد يصدر عن أصوله وكلياته، وأن هذا التجديد لابد وأن يكون بمراعاة صلاح الجماعة ونفعها ونهضتها من خلاله وليس انخلاعًا عنه. وفي هذا الإطار يعرض لما قدمه البعض من مشروعات للتحديث تخالف أصول النهج الذاتي وكلياته وتطرح فكراً وافداً كبديل عن هذا الفكر، هذا البديل هو الفكر الذي وفد إلينا من الغرب في القرنين الأخيرين. وفي هذا السياق نجده يجرى مجموعة من دراسات الجدوي حول مفاهيم وردت إلينا من الوافد، ويقدمها جالبوها باعتبارها السبيل الأوحد للمعاصرة، كما يناقش مفهوم المعاصرة بين الغرب والعالم الإسلامي ودلالات المصطلح لدى الفريقين، ويناقش المغاصرة بين الغرب والعالم الإسلامي ودلالات المصطلح لدى الفريقين، ويناقش أيضاً تأثير التطورات التغريبية المتلاحقة التي مرت على أمتنا والتي كان كل منها يبتر سابقه ويحول دون استكمال بنائه واستمراره، وفي هذا السياق أتت فصول الكتاب معبرة عن هذا التسلسل:

فالقسم الأول من الكتاب تناول العلاقة بين الموروث والوافد فيما يتعلق بأربعة قضايا حيوية هى: أولا النظام الديمقراطى ومتطلباته وإجهاضاته عبر تاريخ العرب، ثم ثانيًا فكر الإصلاح الدينى الوافد أيضًا وانعكاساته فى العالم الإسلامى سواء فى اتجاه الفكر الذى حكم عليه أستاذنا بالضلال، أو الفكر الحميد الذى استهدف النهضة ولو أمسك عليه البعض أخطاء لابد منها. وثالثًا الفكر القومى وفيه يعرض للتفرقة بين ما هو ضال منه اعتمد على بقايا الفكر القومى الغربى، وبين ما هو حميد منه يراعى مصلحة الجماعة القومية العربية، ورابعًا تناول الحركات الاشتراكية وتأثيراتها.

وفى القسم الثانى تناول «مفهوم المعاصرة» فى رؤية مقارنة بين العالمين الغربى والإسلامى، أو بين مفهومى الحداثة والتجديد، وما يعنيه كل منهما من معنى مختلف عن الآخر، وسيادة مفهوم التحديث لدى الفئة المستغربة من مثقفى الأمة.

وأما القسم الثالث فقد تناول فيه قضية «التطور المعوق في نظمنا المعاصرة»، وهو طور لم يسمح بتجديد القديم، كما لم يسمح للأبنية الحديثة التي تم إحلالها بأن تأخذ حقها التاريخي في التطبيق فأتت نظمنا الاجتماعية بشمولها نظمًا مشوهة مبتسرة.

## ۱ الحوار الإسلامي العلمائي ۱ دار الشروق، ۱۹۹۳)

الفكرة الأساسية التي يطرحها الأستاذ طارق في هذا الكتاب هي أنه على الرغم من تحفظاته على المنهاجية العلمانية فإنه لا يمكن إنكار استهدافها النهضة ومن ثم وطنيتها، وأيضًا لا يمكن الاستسلام لدعاوى العلمانيين بحداثة عهد البلاد بمفهوم تطبيق الشريعة والحياة بالإسلام. ويشير إلى أن هناك من الفوارق بين الإسلاميين الشيء الكثير، وهناك أيضًا بين بعض فصائل الإسلاميين والعلمانيين كثير من المشتركات، ومن هنا فلابد من الجلوس إلى منضدة الحوار في محاولة لاستخلاص المشتركات، ومن هنا فلابد من الجماعة؛ ينبع انتماؤه من الولاء للجامعة الكبرى تيار أساسي من الجسد السياسي للجماعة؛ ينبع انتماؤه من الولاء للجامعة الكبرى

لنا، ولا يجمعد في نفس الوقت انتماءات أعضائه الفرعية، وذلك من أجل العبور بالوطن خضم المحن الذي يواجهه.

وفي هذا السياق أتى تأليف الكتاب وترتيب موضوعاته خادمًا لتلك الفكرة، ومتتبعًا لحججها، وموضحًا غرض العملية التي وضع الكتاب من أجلها، وجاء تقسيم الكتاب على النحو التالى:

فى القسم الأول من الكتاب تناول مستقبل الحوار الإسلامي العلماني. وفي محاولة منه لإبعاد فكرة نفى البديل العلماني الوطني قام بشرح الوجود العلماني بدءًا من «وفوده»، ثم تشكيل «الوطنية العلمانية» وتناميها، ثم تغلغل العلمانية في الأبنية الفكرية والاجتماعية، وقصور الحركة الإسلامية في مجال التجديد وهو ما سمح للوافد بتجاهل الموروث وتجاوزه والحلول محله. وأخيرًا فإنه تناول في هذا القسم قضية «الحروب الفكرية» نافيًا عنها صفة الحوار؛ لأنها كانت أشبه بالتقاتل ومحاولة نفى الآخر وإبادته، وليس إيجاد المستهدف من الاجتماع المشترك، وإنقاذ السفينة التي تقل الطرفين.

وفى القسم الثانى تناول ما أسماه «الصراع الفكرى والفتنة الطائفية»، وفيه تناول فقدان الأمن الجماعى باعتباره الداعى الأول لإشاعة روح التعصب وتوليد الشعور الطائفى، وهذا ما أصاب كلا من التيار الإسلامى السياسى الداعى إلى تطبيق الشريعة، كما أصاب جمهور الأقباط؛ حيث التيار الأول تخاصمه النزعة التغريبية خصامًا حادًا يصل إلى حد نفيه وإعدام وجوده، والتيار الثانى ـ القبط ـ يخشى على حقوق مواطنته من أن تتأثر بالدعوة إلى تطبيق الشريعة.

وفى القسم الثالث تناول «الصراع الفكرى والمؤسسات المالية الإسلامية» وأخذ فى ذلك الأمر يوزع حديثه على محورين، المحور الأول دار حول «المشروعات الاقتصادية والرصيد الدينى الوطنى العام» مناقشًا فيه استفادة المشروعات الاقتصادية الإسلامية من الرصيد الدينى، كما استفاد طلعت حرب من قبل من الرصيد الوطنى، وناقش الواجبات التى تترتب على هذا الوضع، وفي المحور الثانى تناول أساليب الصراع حول توظيف الأموال، والحوار الذى دار حول هذه القضية باعتباره نموذجًا لإدارة الصراع بين أنصار الفكرة العلمانية التغريبية وأنصار الفكرة الإسلامية.

## 10 ـ الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر

(دارالشروق،۱۹۹۳)

تستهدف الفكرة الأساسية في هذا الكتاب مكافحة تصور خاطئ ساد حول فكرة التجديد الإسلامي. ومن هنا استهدف الأستاذ طارق تفكيك هذه الفكرة الخاطئة من خلال محاولة بنائه رؤية أكثر عمقاً وأكثر صحة. يقول الأستاذ البشرى في هذا الصدد «إن هناك تصوراً خاطئاً لفكرة التجديد، وهو أنها تعنى بذل الجهود لإسباغ بردة الإسلام على ما نشاهد ونمارس من الأوضاع المعيشة في حياتنا الراهنة، وبخاصة ما طرأ عليها من أنماط السلوك والنظم الوافدة، حتى وإن كانت تخالف أصلا من أصول الإسلام». وهو يرى أن هذا القول يحيل الفكر الإسلامي إلى مجرد كونه تبريرات وتسويغات للواقع المعيش، ويجعل الإسلام محكوماً بهذا الواقع لا حاكماً له. ويرى «أن التجديد في الحقيقة يتأتى من بحث كيفية استجابة الأحكام الشرعية ونظم الإسلام ودعوته لتلك التحديات التي تواجه عقيدة المسلمين وديارهم. وأن التحديات التي أسفر عنها التاريخ المعاصر بالنسبة لشعوب الإسلام عقيدة ودياراً تتمثل في السيطرة الأجنبية؛ سواء اتخذت في البداية شكل الغزو والاحتلال والحكم السياسي المباشر، أو اتخذت فيما بعد شكل التبعية السياسية والاحتلال والحكم السياسي المباشر، أو اتخذت فيما بعد شكل التبعية السياسية والاقتصادية والفكرية الحضارية.

وفي هذا السياق أتى تقسيم الكتاب موضحًا استجابة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر لتلك التحديات.

ففى القسم الأول من الكتاب تناول الملامح العامة لهذا الفكر في التاريخ المعاصر، ومستهدفات هذا الفكر في علاقته بالتحديات التي طرأت على عقيدة المسلمين وديارهم.

وفى القسم الثانى تناول كتابات «سيد قطب بين فكر الحرب وفكر السلام»، وتأثير الواقع والظروف التى أحاطت بهذا الرجل على تجربته الفكرية وملكاته الوجدانية والعقلية.

وفى القسم الثالث الذي يحمل عنوان «الضجيج لا يمثل أغلبية» تناول أحداث الفتنة الطائفية مشيرًا إلى أن قلة من القبط لا تحترم القبط الغالبية، وقلة من المسلمين

المثقفين لا تحترم الكثرة المسلمة، ومع ذلك تزداد هذه القلة وتلك صخبًا؛ لا يكلفهم من مشاعرهم شيئًا، إلا أنه يضرب الوقيعة بين جماعات الأمة الغالبة.

والقسم الرابع جاء عنوانه معبراً عن مضمونه «سيبقى الغلو ما بقى التغريب». وفيه يستخدم منهج التحدى والاستجابة في الإشارة للفكر الإسلامي المغالي باعتباره ردة فعل للمغالاة في التغريب.

وفى القسم الخامس تناول بعض خصائص الفكر الإسلامى عبر العصور مقارنًا بين استجابات مختلفة لتحد متكرر، مبينًا كيف تفاوتت الاستجابات بتفاوت الظرف التاريخي.

وفى القسم السادس تساءل عن معنى «المشروع الوطنى» وبيَّن معناه، وضوابط مسالكه.

وفى القسم السابع تناول ما أسماه «قضايا البنية التحتية فى السياسة» وفيها دار حديثه حول الصيغ الفكرية بين أفراد وجماعات الوطن، والتنظيمات التى تعكس حركة المجتمع السياسية والاجتماعية.

وفى القسم الثامن ناقش «الصيغ التقليدية والصيغ الحديثة فى التعددية السياسية» (حالة مصر)، محاولا إبراز المعنى الحقيقى للتعددية السياسية، الذى تفتقر إليه كتابات فقه السياسة العربية والإسلامية.

وأخيراً في القسم التاسع تناول «الأوضاع الثقافية للحوار» وقد بيَّن أهمية سعى الفكر السياسي لإيجاد تيار أساسي سائد في الجماعة السياسية كصيغة للتجمع المشترك.

\* \* \*

## ١٦ ـ الوضع القانونى المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى (دارالشروق١٩٩٦)

الفكرة الأساسية في هذا الكتاب تؤكد على أنه قد حدث منذ القرن التاسع عشر ـ اضطراب في البناء التشريعي وهياكله وأنساقه في أقطار الدولة العثمانية

عامة، وفيما انفصل عنها عبر هذا القرن من بلدان. وأن السبب في هذا الاضطراب ثلاثة عناصر، أولها: جمود الوضع التشريعي الآخذ عن الشريعة الإسلامية، وثانيها: هو ما أوجبته أوضاع الصحوة الاجتماعية والسياسية من طروء الحاجة الماسة لإصلاح الأوضاع والنظم وتجديدهما، الأمر الذي استوجب إصلاحًا وتجديدًا مناسبين في الهياكل والنظم التشريعية، وثالثها: هو الغزو الأوروبي السياسي والاقتصادي ثم العسكري. هذه العوامل أدت معًا إلى ذلك الاضطراب المشار إليه.

وتفسير ذلك فيما يرى الأستاذ طارق: هو أن الجمود عوق حدوث التجديد المرجو. ثم كان قيام المؤسسات الحديثة جنبًا إلى جنب مع المؤسسات التقليدية، مما حط كثيرًا من إمكانات التفاعل بين هذين النمطين تحريكًا لوجوه التجديد في المؤسسات التقليدية، ودعمًا وتوثيقًا لأواصر الأصالة في الأبنية الفكرية والاجتماعية الحديثة، وكان من الطبيعي مع وفود الهجمة الاستعمارية الغربية أن تجد في هذا الانفصام فجوة التسرب المواتية، وأن تسعى لاستيعاب المؤسسات الحديثة غير العميقة الجذور، وأن تحاصر المؤسسات القديمة المتيسة. ولكن كيف كانت الأليات التي أفضت إلى ذاك الاضطراب وتلك العلل؟ هذه المسألة تناولها أستاذنا على أكثر من مستوى عبر أقسام هذا الكتاب:

ففى المقسم الأول تناول المسألة القانونية بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى، حيث تناول الفقه الإسلامى قبل الغزو الاستعمارى، وتغلغل التشريعات الغربية، وتقنينات عهد الاستقلال، وعلاقة القانون بالمؤسسات الاجتماعية، وعلاقة القانون بالأخلاق، وعلاقة القانون بالدين الإسلامى، ومسألة التجديد، وعلاقة الجماعة السياسية بالشريعة.

وفى القسم الثانى تناول حركة التجديد فى التشريع الإسلامى فى مصر؛ من حيث بواعثها وأساليبها ورجالها.

وفى القسم الثالث تناول مسألة «غياب الشريعة بعد عهد الراشدين»، مفندًا حجج مثيرى هذه الدعوى، وموافقًا القول بأن الإسلام كان قوامًا على الشرعية فى المجتمع حتى الغزو الأجنبى، دون أن يعنى ذلك إنكار ما فى القرون السابقة من مساوئ ومثالب.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وفي القسم الرابع تناول بعض شبهات علقت بقضية تطبيق الشريعة، كتعقيب على حجج من رفض مقولاته بصدد حضور الشريعة حتى غزو الاستعمار.

وفي القسم الخامس تحدث عن «شمولية الشريعة الإسلامية»، وعن تلك العناصر الثابتة والمتغيرة في الأحكام الإسلامية، والتي استوعبت تغير البيئة التي تم فيها تطبيق الإسلام مع اختلافها زمانًا ومكانًا.

وفى القسم السادس تناول ما أسماه منهسج النظسر في دراسة القانسون مقارنًا بالشريعة.



#### خساتفة

تناولت الكلمات والأبحاث التى تضمنها هذا الكتاب جوانب متعددة من شخصية واحد من رموز القضاء والفكر والثقافة في تاريخنا المعاصر، هو المستشار «طارق البشرى». فمن الحديث عن الجوانب الإنسانية، والبحث في السيرة الذاتية والأصول الاجتماعية ؛ إلى التأمل في الأصول المنهجية والملامح الفكرية الرئيسة عند «طارق البشرى» ؛ قاضيًا ومؤرخًا ومفكرًا وفقيهًا ؛ جاءت كلمات وبحوث ندوة الاحتفاء به التي يحتوى عليها هذا الكتاب، بمناسبة انتهاء ولايته القضائية.

ومن اليسير أن نلحظ الإجماع الذي عبر عنه أصحاب «الكلمات» ومقدمو الأبحاث حول ريادة «طارق البشرى» في مجالات الفكر والقضاء والثقافة ؛ حتى صار \_ بحق \_ مثلا أعلى ، وقدوة يحتذى بها الشباب المتطلع إلى النهوض بوطنه وإلى الرقى بأمته .

ومن اليسير أيضًا أن نلحظ الإجماع حول الترحيب به حرّا طليقًا متخففًا من أعباء الولاية الرسمية للقضاء بمجلس الدولة، وهو ما عبر عنه جميع الذين شاركوا في الاحتفاء به، وعبر عنه \_ كذلك \_ كثيرون من الذين كتبوا حول هذا الموضوع في الصحف المصرية والعربية على مدى يقرب من شهر كامل عقب انعقاد الندوة المشار إليها.

لقد أكدت الكلمات والبحوث والتعقيبات والمقالات حول طارق البشرى معلى أنه يمثل جملة من القيم الإنسانية الرفيعة ، والمبادئ الأخلاقية والعلمية النبيلة ؟ التى امتزج فيها تواضع العلماء مع شموخ القضاء ، ونزاهة المؤرخ مع الوطنية الصادقة ، وعمق المنهج مع أصالة التجديد ، والنظرة الكلية لتاريخ الأمة مع هم القضية الوطنية ، وبالأحرى قضية الاستقلال الحضارى والعقيدى . وهو قد وقف نفسه وما آتاه الله من علم على مصلحة وطنه وأمته وصار بحق «مؤسسة ذات نفع عام».

ومع سعادة الجميع بتحرر المستشار البشرى من أعباء ولاية القضاء - أملا ورجاءً في مزيد من عطائه الفكرى والثقافي، إلا أن ثمة جانبًا آخر لفت النظر إليه أحد أساتذة القانون وهو: خسارة القضاء بخروج أمثال طارق البشرى لمجرد بلوغهم سن التقاعد. ونحن ننقل في ختام هذا الكتاب خلاصة هذا الرأى الذي ذهب إليه الدكتور حازم حسن جمعة، أستاذ ورثيس قسم القانون الدولي بكلية الحقوق، جامعة الزقازيق، نظرًا لأهميته وقوة حجته، ولأنه الرأى الوحيد تقريبًا الذي تنبه إلى هذا الجانب في غمرة الفرحة بتفرغ المستشار البشرى لقضايا العلم والفكر.

يقول الدكتور حازم حسن جمعة: "إن العمل في مجال القانون من أدق وأشق التخصصات؛ لا يملك ناصيته ويتمكن منه إلا من أمضى السنين الطوال عاكفًا على مجلداته ومراجعه، وهو أمر يتطلب زمنًا وجهدًا. فكيف ننفرد دون البلدان بإحالة القاضي للتقاعد بعدما وصل إلى مرحلة العطاء والحكمة والحنكة، إن الهيئة القضائية في أمس الحاجة إلى أعضاء أكثر لمواجهة السيل المنهمر من القضايا، كما أن القضاة الجدد يحتاجون إلى خبرات كبار المستشارين؛ حيث ينشدون التعلم منهم لينهلوا أساليب البحث والحكم والتسبيب، وقبل ذلك القيم والمثل والتقاليد العريقة لسلك القضاء. إن أجيال المستشارين المطلوب تقاعدهم أصدروا مئات الأحكام التي يستشهد بها أساتلة القانون، وتستند إليها أحكام المحاكم في مصر، وفي الدول الأخرى كسوابق قضائية، كثير منها عبارة عن قطع من أدب القانون الرفيع.

لقد فطنت الدول الشقيقة إلى ذكاء هؤلاء الفقهاء فاستأثرت بكثير منهم بعد سن التقاعد تدعم بهم قضاءها، وهم بذلك أولى في بلادهم، عندما يستبقون تيجانًا على منصات القضاء، أسوة بما هو حادث في العالم المتقدم، حيث لا يتقاعد القاضى مادام قادرًا على الحكم»(\*).

وعلى أية حال فإن «طارق البشرى» سيظل من مفاخر القضاء، ومن أعلام الفكر والفقه، وسيظل عطاؤه ـ بإذن الله ـ موصولا ممدودًا.

#### الحمد للبه

<sup>(\*)</sup> هذه خلاصة رأى د. حازم حسن جمعة، طبقًا لما نشره الأستاذ أحمد بهجت في عموده اليومي بجريدة الأهرام «صندوق الدنيا» تحت عنوان «القضاة لا يتقاعدون» بتاريخ ٢٧/ ٨/ ١٩٩٨.

### حجة وقف طارق البشري

## قال المستشارطارق البشرى (\*):

«قد رجوت الله سبحانه، وأرجوه أبدًا؛ أن أكون لا على ملك أحد من الناس، وأن أكون على حكم ملكه تعالى، ورجوته وأرجوه تعالى أن يُبقى على ملكى التام تلك المسافة الصغيرة التى لا تتجاوز حجم الحصاة، والتى تقع بين سن القلم وسطح الورق، وأن يبقيها لى حرمًا آمنًا، لا تنفتح لغير النظر والفهم، ولا تنفتح لدَّ و غضب أو غواية، وفي النهاية يرد الصواب والخطأ؛ صواب مجتهد وخطأ مجتهد، واللهم هذا قسمى فيما أملك، فلا تؤاخذني على قسم فيما لا أملك؛ مما زاغ عنه البصر، أو غفل عنه الخاطر، أو ندَّ عنه الفكر، أو قصر عنه الفهم».

<sup>(\*)</sup> اعتبرنا النص المذكور «حجة وقف» خيرى ـ من نوع خاص ـ نظرًا لتماثله مع نصوص حجج الأوقاف في تراثنا الإسلامي، والنص نقلناه من مقدمة المستشار طارق البشرى لكتابه: الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠ (كتاب الهلال رقم ٤٩٢) ص٧ وص٨. وانظر بحث د. إبراهيم البيومي في هذا الكتاب عن «سيرة طارق البشرى».



#### ملحق الكتاب

يشتمل هذا الملحق على خمس مقالات كتبها المستشار طارق البشرى خلال سنة يشتمل هذا الملحق على خمس مقالات كتبها المستشار التى يصدرها حزب «العمل»، ولكن تحت أسماء مستعارة، آثر المستشار البشرى أن يستخدمها نظراً لما كان يفرضه عليه منصبه القضائي الرفيع من قيود تمنعه من الخوض في القضايا السياسية المثارة بشكل مباشر.

ولم يبح أستاذنا بهذا «السر» إلا بعد انتهاء ولايته القضائية، وظل محتفظًا به لنفسه قرابة اثنى عشر عامًا؛ مراعاة منه لحرمة المنصب الذى كان يشغله، والتزامًا بالأصول، واجبة الاتباع، في تحمل المسئولية، وأداء الأمانة. وقد كشف لنا عن سر هذه المقالات عقب ندوة الاحتفاء به، فآثرنا أن نعيد نشرها هنا، ليس لكونها تعبر عن تجربته في الكتابة بأسماء مستعارة فحسب، وإنما لأهمية الموضوعات التي عالجها أيضًا، وهي وفقًا لتسلسلها التاريخي كالتالي:

ا ـ مقال بمناسبة مقتل الشهيد «سليمان خاطر» في السجن، وهي بعنوان: «إسرائيل كانت تريد رأسه» وقد وقعها باسم «محمد سليم» نشرتها جريدة الشعب بتاريخ ١٤/١/ /١٨ .

٢ ـ ثلاث مقالات نقدية تناول فيها ما نشرته جريدة «الأهالي» ـ التي يصدرها حزب «التجمع» اليسارى في مصر ـ بخصوص الاحتلال الروسي لأفغانستان، وفند المزاعم التي تضمنتها «تحقيقات الأهالي عن أفغانستان». كانت مقالته الأولى بعنوان: «كيف تؤيدون احتلالا أجنبيا باسم التقدمية؟» ونشرتها «الشعب» بتاريخ ١٩٨٨ / ٢/ ١٩٨٦ . والمقالة الثانية بعنوان: «ذرائع كاذبة لاحتلال سافر وسيطرة اقتصادية وثقافية» ونشرتها الشعب بتاريخ ٥٠/ ٢/ ١٩٨٦ ، أما الثالثة وسيطرة اقتصادية وثقافية» ونشرتها الشعب بتاريخ ٥٠/ ٢/ ١٩٨٦ ، أما الثالثة

فهى بعنوان: «الأهداف الحقيقية للغزو السوڤييتي» ونشرتها الشعب بتاريخ الم ١٩٨٦/٣/ ، وقد وقعها جميعًا باسم «حسن غانم».

٣ ـ مقال بعنوان: «خالد محمد خالد وحديثه المفاجئ عن الأحزاب المصرية»، نشرتها «الشعب» بتاريخ ٢٦/ ٨/ ١٩٨٦ وقد وقّعها باسم «تقى الدين أبو فراج». وفيها ناقش بعض الآراء التي ذهب إليها الأستاذ خالد، فيما يتعلق بالتيارات الفكرية والأحزاب السياسية في مصر، وخاصة قبل ثورة يوليو سنة 190٢.

وبعد، فقد رأينا أن من المفيد إعادة نشر هذه المقالات ضمن هذا الكتاب، وقد طلبنا الإذن من أستاذنا بذلك فتكرم وأذن، وفيما يلى نص المقالات طبقًا لترتيبها السالف ذكره.

## إسرائيل كانت تريد رأسه لا

بقلم: محمد سليم (اله)

منذ يونيو ١٩٦٧ لم أشعر بالمهانة لحدث من الأحداث مثل ما شعرت لحادث مقتل سليمان خاطر، لم أشعر أن بلدنا مخترقة بمثل ما شعرت في هذا الحادث. وليس سرّا أن إسرائيل كانت تريد رأس سليمان خاطر وأنها يهمها بالدرجة الأولى أن يقتل ردعًا لغيره على المستوى العربي كله، ولا يحتاج إلى ذكاء كبير القول بأن هذه الإرادة الإسرائيلية إنما تزداد إصرارًا بقدر ما نهض الرأى العام المصرى يدافع عن سليمان خاطر ويحتضنه ويعلى صنيعه إعلاء البطولة.

وهكذا فإن موت سليمان قد يمثل أن دولة أجنبية استطاعت بطريقة أو بأخرى (أيّا كانت الوسائل المادية في التنفيذ) أن تنفذ مشيئتها على مواطن مصرى ضد ما قضت به الحكومة المصرية، وما نهضت من أجله حركة الرأى العام، وأن تنفذ هذه المشيئة عليه وهو حبيس في السجن.

أيدرى القارئ ما معنى السجن؟ إنه ليس مكانًا للعقاب فقط، هو كذلك بالنسبة للمسجون، ولكنه بالنسبة للدولة هو مكان تحوطه قوى الأمن جميعًا، إنه أقصى ما تحوطه الحماية الأمنية والنظامية في الدولة، وأخص مجالات النفوذ لسلطات الأمن التى تهيمن عليه هيمنة كاملة، ومن هذه الزاوية فهو معلم من معالم سيادة الدولة.

وإذا صح الهاجس اللعين الذي ورد إلى ذهني، فإن تنفيذ المشيئة الأجنبية يأتي كذلك لا بطريقة الاغتيال لمواطن يسير في طريق ولا بطريقة الاصطياد المفاجئ ولا بطريقة الاقتناص السريع، ولكنه يجرى بطريق تنفيذ الأحكام في هدوء واطمئنان

<sup>(\*)</sup> طارق البشري ، جريدة الشعب ١٩٨٦/١/١٩٨٦.

كما لو أن حكمًا صدر على سليمان من غير محكمته وفي غير بلده بالإعدام شنقًا، ونفذ هذا الحكم (الإعدام شنقًا) في السجون المصرية، ولا يهم هنا أن يجرى التنفيذ بواسطة رجال أجانب أو بواسطة مصريين.

ليس المشكلة فيما تقرره إسرائيل وما تصنعه، فنحن نعلم ما هي وما تريد وليس لدينا أوهام بشأنها، وليست المشكلة حفنة من المصريين يكونوا ساعدوها، فستوجد حفنة ما في بلد في كل وقت ترتزق من عمل ضد مصلحة جماعتها. هم كالجراثيم توجد دائمًا في الهواء، ولكن المشكلة هي في هذا الوهن الذي حل بأجهزة الدولة المصرية حتى اخترقتها الجراثيم وصارت تشيع في أي مكان. المشكلة في انهيار المناعة.

إن كل ما مضى من حوادث أخيرة كحادث الطائرة المصرية، وحادث الأهداف التونسية (\*)، كل ذلك يعتبر من آثار التفوق العسكرى المضاد لمصر، ولكن إذا صدق الظن يكون ما حدث لسليمان خاطر أمراً من نوع آخر ومن نوع أخطر، إنه يفيد أن أخص خصائص أمن الدولة المصرية صار مستباحًا. نحن هنا لا نقلق على أمن الشعب فقط، ولكن يقلقنا أمن الدولة أن يستباح.

ليست المشكلة في أن يبقى سليمان خاطر أو يقتل، فقد كان في نظر المواطنين بطلا في الحياة، وهو في نظرهم اليوم شهيد في الموت، والناس كلهم يموتون ويتساوون في الموت، ولكن الشهيد هو وحده الذي يتميز في الموت بالشهادة ولا يتساوى مع غيره، وليست المشكلة في أنه مات فلعل في قتله حياة له، ولكن المشكلة في طريقة قتله: الإعدام شنقًا (كما قيل) وفي السجون المصرية.

لقد عشنا نعتز فيما نعتز من خصائص الوطنية بالدولة المصرية ومناعتها وهيبتها. ونحن قد نغضب منها ونثور عليها، وقد نصرخ في وجه بطشها وعتوها، ولكننا دائمًا نتبع ذلك في مكنون ضميرنا شعاعًا من الاعتزاز بمناعتها واقتدارها، أخشى أن أقول من الافتخار بجبروتها. ونحن نريد لها أن ترشد لا أن تهون، وأن تلين لا أن تتحلل، وأن تهدأ لا أن تزول، فهي في النهاية حارسة شعبها.

<sup>(\*)</sup> المقصود هنا هو حادث العدوان الإسرائيلي على مقر منظمة التحرير الفلسطينية في تونس سنة ١٩٨٦ (المحرر) .

على مدى عشر سنوات أو يزيد، والمعاول تضرب فيها وتهزها وترجها، وتقلب عاليها سافلها حتى غدا رجالها كالمنومين المخدرين لا يدرون من أمر أنفسهم شيئاً. حملات ضخمة خاضها الجميع ضدها بحسن النية أو بسوئها، وفي هذا الدوار والظلام امتدت أيد (المعونات الأجنبية) تتحسس الطريق إلى مغاليق هذا الجهاز لتفهم وتغير فيه وتعدل فيه. وكثرت الدعوات لكبار الموظفين في دورات إلى الولايات المتحدة لشهر أو شهرين، ويجرى عليهم هناك دون أن يشعروا ألوان من الاختبارات والفحوص، وانتشرت عقود (دراسات الجدوى) ممولة بالمعونة، انتشرت في كل الجهاز تتعرف عمله ورجاله. ثم قامت (الدراسات الأكاديمية المشتركة) بدورها في فك طلاسم ما استغلق على العقل الأجنبي إدراك معناه.

واليوم نرى أعجوبة مصر . . . جهازها الإدارى الرصين كالمدن المفتوحة . . ما شعرت قط أننى في العراء بغير حماية في وطني كما شعرت اليوم .

# # # #

# بعد تحقيقات «الأهالي» عن أفغانستان (١) كيف تؤيدون احتلالا أجنبيًّا باسم التقدمية؟

بقلم: حسن غائم (\*)

نشرت «الأهالي» سلسلة تحقيقاتها عن أفغانستان على مدى أسابيع خمسة. والحقيقة أن هذه التحقيقات كانت أخطر مفاجأة شهدتها الحياة السياسية المصرية خلال السنوات الأخيرة؛ فقد أيدت «الأهالي» احتلال القوات السوڤييتية لأفغانستان، وأعلن هذا الموقف الغريب والخطير باسم «التقدمية»، وفي تعارض حاد مع ما استقر عليه الفكر الوطني في بلادنا؛ بل مع ما سبق أن أعلنه حزب التجمع نفسه عند بداية الغزو السوڤيتي. صحيح أن بيان التجمع أيامها كان معتدل النبرة، ولكن جانب المعارضة والتحفظ كان قائمًا. وأمام هذا التطور في موقف «الأهالي» كان طبيعيًا أن تتصدى صفحة الفكر عندنا لتحديد المبادئ والمعلومات التي حاولت التحقيقات أن تطمسها أو تخلصها.

عندما نتكلم عن أفغانستان هنا لا نتكلم فقط عن بلد إسلامي شقيق، وإنما نتكلم أيضًا عن موضوع مصرى داخلي. فإن ما يعطى الحديث عن أفغانستان دلالته الهامة في السياسات المصرية الداخلية، هو الموقف الذي اتخذته الزميلة الغراء صحيفة «الأهالي» فهي لم تجاوز الحقائق في ذكر الوقائع فقط، وإنما تضمنت دعايتها السياسية لحكومة كابول وللاحتلال الروسي قدرًا كبيرًا من (القيم السياسية) التي يتعين الوقوف عندها وفحصها.

وعندما نجد واحدة من القوى السياسية المصرية تنظر إلى غزو مسلح واحتلال

<sup>(\*)</sup> طارق البشرى ، جريدة الشعب ١٨/ ٢/ ١٩٨٦.

صريح على أنها عين التحرير للبلد المغزو المحتل، فهنا لا نملك إلا أن نتوقف وننظر بحرج شديد وقلق أشد من هذه القوة السياسية التي تقوم بيننا.

#### موقف للحزب أم الجريدة؟

نحن نفهم الاستقلال الوطنى على أنه انتزاع الشعب نفسه من سيطرة الدول الكبرى جميعًا؛ سواء في السياسة أو في الاقتصاد، ومن باب أولى في الشئون العسكرية، فالاحتلال العسكري أبسط أشكال فرض التبعية وأوضحها. هذه تقاليد جهادنا في الماضى والحاضر. أما أن توجد قوة سياسية مصرية تعتبر أن الأمريكيين وحدهم هم المستعمرون، وتعتبر الاحتلال الروسي العسكري لأفغانستان هو ضمانة تقدم وتحديث للشعب الأفغاني، وتعتبر من يقاومون الاحتلال من الأفغان عملاء للاستعمار، فهذا ما نرفضه تمامًا.

إن أحدًا لا يستطيع أن يزايد علينا في موقفنا ضد الاستعمار الغربي عامة والأمريكي خاصة ، ولا في موقفنا مع النهضة والتقدم . وحتى إذا سلمنا أن الروس تقدميون ، فنحن نريد بلدنا أن يكون متقدمًا لا أن يكون محتلا من تقدميين . وأظن أننا لا يمكن أن نختلف حول هذه المسألة الأولية البسيطة ، التي تمثل الحد الأدنى اللي يعتبر به المواطن وطنيًا .

نحن لا نتهم حزبًا كاملا بما كتبته صحيفته، ولكن من حق الناس أن تتوجس خيفة عندما تجد صحيفة هذا الحزب المعبرة عنه رسميًا، تكتب كل ما كتبت على خمسة أعداد، وتفرد له الصفحات تلو الصفحات، وتقدم لهذه الموضوعات في عدد سابق عليها؛ لتلفت نظر القراء ولتحشدهم إلى ما ستكتبه، ثم يكون من يكتب هو رئيس تحرير الصحيفة المسئول عن سياسة حزبه فيها؛ يكتب بنفسه هذه التحقيقات بعد زيارة قام بها بنفسه لأفغانستان عن طريق موسكو - كما قال - وقد سافر وعاد يكيل المديح للغزو السوڤييتى، ويتهم المجاهدين المكافحين بكل نقيض وجريمة، حتى بلغت التهم ادعاء بأن زعماء المقاومة من تجار المخدرات والمهربين، وهو في تهليله للوجود السوڤييتى هناك يتحدث كما لو كان يتمنى ذلك لبلده لا قدر الله ولا كان.

هذا الاحتفال الشديد بموضوعات أفغانستان ـ الذى لا يماثله موضوع آخر مما تعرضت له الصحيفة من قبل ـ يجعل من حقنا أن نسائل حزب التجمع، هل هذه الموضوعات تعبر عن الخط السياسي للحزب بالنسبة للموقف من أفغانستان، والسؤال الثاني: هل حزب التجمع يسمح بهذا الأسلوب من أساليب (تحقيق الثورة الاشتراكية) بطريق استدعاء الجنود السوڤييت وطرد الملايين من أهالي البلد، وإعمال التقتيل والحرق فيهم بزعم أنهم رجعيون أو أنهم عملاء الاستعمار الأمريكي؟ هل رئيس تحرير الأهالي عبر عن سياسة الحزب بهذا التهليل والتكبير لاحتلال الروس لأفغانستان؛ هذا الاحتلال كان طريق التقدم والنهوض للشعب المحتل، بالرغم من أهله المضللين المتخلفين؟

نحن لا نتدخل في شئون حزب التجمع ، لا نريد ذلك ونعلم أننا لا نستطيع ، ولكن من حقنا أن نعرف عن هذا الموضوع الذي يتعلق بالمصائر والتوجهات ، والذي يثير الظن بالنسبة لحقيقة ما تنويه لوطننا إحدى قوى السياسة المصرية ؛ عندما تفصح بأنها لا تجد حرجًا من فرض السياسات بطريق الاستعانة بالقوات المسلحة لدولة كبرى .

وإذا لم نر موقفًا واضحًا من التجمع بالنسبة لهذا الاتجاه، فنعتقد أن الناس ستكون معذورة إذا تصورت أن الحزب يوافق على هذا الموقف، ولا عتاب على أحد إذا تعامل بعد ذلك مع التجمع وفي ذهنه هذه الفكرة عنه. . أن التجمع ينادى بالتقدم، والتقدم هنا يفرض بالاحتلال العسكرى الأجنبي، وبإجلاء المواطنين عن وطنهم.

### أقوالهم تدينهم:

وحتى لا يتهمنا أحمد بالمبالغة ، نعيد على القارئ بعض ما ورد في هذه التحقيقات ، ونختار منها ما يمثل وجهة نظر كاتب التحقيقات .

فهو مثلا يعيب على الإعلام المصرى والغربى أنه يحصر مشاكل أفغانستان في وجود القوات السوڤييتية وكيفية خروجها. والإعلام المصرى والغربى تعيبه عيوب كشيرة، إلا هذا العيب، فما من بلد محتل إلا وكانت مشكلته ـ طبعًا ـ وجود

الجيوش الأجنبية على أرضه، وهل كانت المسألة المصرية أيام الإنجليز إلا مسألة احتلال أجنبي، وهل المسألة الفلسطينية إلا مسألة احتلال واستيطان؟ هل هناك مشكلة يمكن أن تفوق مسألة الاحتلال الأجنبي لأى بلد يعاني من هذا الأمر؟!

وتتكلم التحقيقات عن رجال المقاومة . . تصورهم على أنهم قتلة أطفال أبرياء يجلسون في المدارس بعد أن أعطاهم الروس لأول مرة الأقلام التي يمسكون بها ، ولا ندرى كيف نسينا سريعًا ما صورت به إسرائيل سليمان خاطر من أنه قاتل أطفال عندما دافع عن موقع الحراسة الذي ائتمن عليه . هل صار قتل الأطفال تهمة (نمطية) توجه الآن إلى كل من يدافع عن بلده؟!

وأهم من ذلك كله تبرر التحقيقات دخول الجيش السوڤييتى أفغانستان فى ديسمبر ١٩٧٩، بأن المجاهدين كانوا يسيطرون على الجبال والمناطق الريفية وعلى خطوط المواصلات جميعًا (فيما عدا شريطًا ضيقًا يربط كابول مع شريكار) هل هذا تبرير؟ ألا يدل ذلك على أن أفغانستان كانت فى أيدى المجاهدين فعلا، وأن الحكومة الشيوعية التى لم تكن تسيطر إلا على مدينتين وشريط كانت حكومة ساقطة أسقطها الأفغانيون؟ لا يجدى فى ذلك القول بأن المجاهدين من الرجعيين والحكومة تقدمية لأن الأمر أولا وأخيرًا يتعلق بالشعب الأفغاني وما يقرره لنفسه، واختى نتكلم هنا لا عن صراع بين الأفغان بعضهم وبعض، ولكن عن دخول جيش ونحن يقف مع القلة الساقطة ضد ما تراضت عليه الجماهير ونفذته. إن حق تقرير المصير وعدم التدخل فى المسائل الداخلية لأى شعب مبدأ يعرفه صبية المدارس.

وتحقيقات الأهالي مع كل ما فيها من مخالفة للحقائق لم تستطع أن تدعى أن جنديًا واحداً غير أفغاني يقف مع المجاهدين في صفوف المقاومة ؛ كل ما تدعيه أن هناك دعمًا بالمال والسلاح ، ونحن نعلم أن من حق أي حركة تحرير أن تستمد سلاحها ومالها من أي مصدر ، وأنه لا يوجد سلاح أمريكي وسلاح شيوعي أو رأسمالي ، كما قال «عبد الناصر» عندما اتهم بالشيوعية عندما استورد سلاحه من الاتحاد السوڤييتي ١٩٥٧ ؛ إنما السلاح يتبع من يمسك به لا من صنعه .

وتعترف تحقيقات الأهالي بأنه حتى مع دخول الجيش السوڤييتي أفغانستان؟ ظل الموقف صعبًا حتى منتصف ١٩٨٢ وهذا بطبيعة الحال يشير إلى أي نوع جسور شامل من المقاومة الشعبية الأفغانية كانت تواجه قوات الاحتلال، إن اعتراف التحقيقات يكشف عن حجم المقاومة الكبيرة وعمق جذورها بين الجماهير.

وقالت التحقيقات إن عناصر المقاومة تتشكل من كبار إقطاعيين، وقيادات عسكريين، ورجال دولة، ورجال دين، ثم تقول إن ملايين المواطنين العاديين يثقون ثقة عمياء في الملالي (أي الشيوخ الذين تعتبرهم التحقيقات قوة رجعية) وفي مقابل ذلك تقول التحقيقات نفسها إن الحزب الشيوعي الحاكم، من مشاكله أنه لا يستند إلى قاعدة اجتماعية ثابتة، وأنه ليست له جذور في المجتمع الأفغاني؛ لأن الطبقة العاملة لا تجاوز نسبتها ١٪ من مجموع السكان، ويعترف أن هذا الحزب يعاني من انقسام دام عشرة أعوام. ولا ندري بهذا العرض كيف تبرر هذه التحقيقات لقارئها وقوفها مع هذه الحفئة الحاكمة المنشقة على نفسها، المجتثة الجذور في مجتمعها ضد (الملايين التي تثق في الملالي ثقة عمياء)؟!

ثم تبرر التحقيقات دخول السوڤييت أفغانستان بأن الحزب الشيوعى الحاكم أخطأ على عهد حفيظ الله أمين ونور الدين تراقى، منذ تولى الحزب السلطة فى ١٩٧٨، وتقول إن تطبيق الإصلاح الزراعى كان كارثة، وأنه تجاهل العادات والقناعات الدينية، وأنه لجأ إلى العنف فى التطبيق تقول ذلك وكأن أخطاء الشيوعيين السابقين على الغزو السوڤييتى لا تبرر إسقاط هذا النظام الفاشل، ولكنها تبرر احتلال الجيش السوڤييتى أرض أفغانستان ؛ وكأن المجاهدين مسئولون عن أوزار الشيوعيين فى بلادهم .

وتضيف الأهالى أن أفغانستان كانت مهددة من الولايات المتحدة بأن تفقد حيادها وتتخذ من هذا القول مبررًا لدخول الجيش السوڤييتى؛ وكأن الأهالى بهذا التبرير تراجع السياسة الأفغانية من وجهة نظر الحياد، والحياد، فيما يُعلم حياد بين الكتلتين، الأولى وعلى رأسها الولايات المتحدة والثانية وعلى رأسها الاتحاد السوڤييتى، ولا ندرى كيف لم يفطن كاتب هذا الكلام إلى المأزق الذى أوقع نفسه فيه، عندما برر احتلال الروس أفغانستان بخطر فقدانها حيادها وانحيازها لأمريكا، وأوصله هذا المأزق إلى أنه صار لا يعترف بجدوى الحياد ولا يؤمن إلا بالوقوف مع أى من الكتلتين.

وعند حديث التحقيقات عن الوجود السوڤييتى فى أفغانستان أدلى الكاتب بشهادته عيانًا بيانًا عن هذا الوجود، فذكر أنه لم ير إلا سوڤييت مدنيين؛ سواء فى الطائرة التى أقلته من موسكو إلى كابول، أو فى الفندق الذى نزل فيه، أو فى المصنع الذى شاهده، وقد شاهد عسكريًا سوڤييتيًا واحدًا فى المرة اليتيمة، ثم تشكك فى أن عدد الجنود السوڤييت هناك يبلغ المائة ألف، وقال إن ذلك من تشنيعات الأمريكيين وأكاذيب المجاهدين، ثم اعتمد قول مسئول الحكومة بأن عدد الجنود السوڤييت قليل جدًا، وصدق ذلك لأنه لم يشاهدهم، وكأن المكان الطبيعى المجندى هو الفنادق وطائرات السياحة؛ ليتهم كانوا فى مثل هذه الأماكن إذن للجندى هو الفنادق وطائرات السياحة؛ ليتهم كانوا فى مثل هذه الأماكن إذن نشبت أن الإنجليز احتلوا مصر لمدة سبعين عامًا لأننا لم نكن نراهم فى الفنادق مكان الجندى فى المعسكر، أو فى ميدان القتال.

إن التحقيقات لم تستطع أن تنفى وجودهم بعد أن حاولت محاولة فاشلة ، وكل ما حرصت على تأكيده هو أن الجنود السوڤييت (قليلون) وحتى إن تمشينا معه فى أنهم قلة ؛ فكيف خفيت دلالة الوجود ذاته ، قل هذا الوجود أو كثر؟

ثم إن التحقيقات في محاولتها الفاشلة إنكار الوجود العسكرى السوڤييتى أو التقليل من شأنه، أثبتت من حيث لا تدرى الوجود السوڤييتى المنتشر في مجالات الإنتاج والخدمات في صورة الخبراء. فإذا فهمنا الوجود العسكرى الذى فشلت في إنكاره فهل يبقى بعد ذلك شيء اسمه (استقلال أفغانستان) وهل يمكن أن يقوم تقدم أو نهضة أو تحديث دون استقلال؟ يبدو أن تحقيقات الأهالى تتصور قيام هذه الإمكانية، ونحن من جانبنا لا نتصور ذلك قط، ونقف منها بشأنه في وضع المعارضة الحادة.

وإذا أخذنا نص عبارة التحقيقات التي بررت الوجود السوڤييتي نجدها تقول إن القوات السوڤييتية لعبت دوراً هاماً، وتحملت العبء الرئيسي في البداية، وذلك حتى لا تسقط أفغانستان في (القوى المضادة للثورة) المتحالفة مع أمريكا. . إلخ. إذن فهي قوات سوڤيتية دخلت أفغانستان وحاربت قوات أفغانية، ولم يجرو أحد على القول أن جندياً أجنبياً واحدًا حارب مع هذه القوات المضادة للثورة. ثم تقول التحقيقات أن السوڤييت كان لهم ١٤ ألف جندي طلبهم نور الدين تراقي وحفيظ

الله أمين قبل أن يأتى ببراك كارمل. تذكر ذلك وتنسى أن هؤلاء الثلاثة جميعًا هم حزب واحد، وهم قادة الانقلابات الشيوعية العميلة المتكررة منذ بدأت في أبريل ١٩٧٨.

هذا موجز سريع لما كتبته التحقيقات في الصحيفة المفضالة في أضخم تحقيق كتبته في حياتها الصحفية، كشفت به عن نزوع سياسي لا نملك إلا أن يثير فينا القلق الشديد. ومرة أخرى من حقنا أن نقلق عندما نرى بين ظهرانينا حركة سياسية ترى في احتلال عسكرى أجنبي استقلالا وتحديثًا وتقدمًا ونهوضًا للبلد المحتل، وتنكر كل ما تعرفه عن حق تقرير المصير للشعوب، وعدم التدخل في شئونها الداخلية، وتنكر مبادئ باندونج والحياد الإيجابي وعدم الانحياز التي ساهم فيها «عبد الناصر».

ألم تدرك الأهالى أن فى هذه التحقيقات منطقًا يعترف بأساس السياسة الأمريكية عن (الفراغ) وهو المنطق الذى تبناه أيزنهاور ١٩٥٦، وقاومته مصر بكل طاقتها؟ ألم تدرك أنها عندما تبرر غزو السوڤييت لبلد ما بالقول بأن هذا البلد مهدد من الولايات المتحدة، إنما تضع تبريرًا لغزو سوڤييتى يلحق أى بلد مستقل، لأنه لا يوجد بلد مستقل غير مهدد من الولايات المتحدة؟

ألم تفطن إلى أن هذه التحقيقات إنما تكرس مبدأ التبعية وتحصر قارئها في خيار غير مقدس بل غير شريف بين التبعية للسيد السوڤييتي أو التبعية للسيد الأمريكي؟

# کان مطلوبًا استبعاد عقلی وعواطفی (<sup>(\*)</sup>

شارك الأستاذ خليل عبد الكريم، خبير الشئون الإسلامية لصحيفة «الأهالي» في جملة الدعاية التي أعدتها الصحيفة دفاعًا عن الغزو السوڤييتي لأفغانستان.

وفي إحدى مقالاته، طلب من القارئ ما نصه «أن ينزع من ذهنه كل ما سمعه أو رآه أو قرأه أو تلقاه بأى وسيلة من وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية خلال

\_\_\_\_\_

<sup>(\*)</sup> وقع المستشار طارق البشرى ما كتبه تحت هذا العنوان باسم «قارئ فيه سذاجة»، وهو منشور بجريدة الشعب بنفس الصفحة وبنفس التاريخ ٨١/ ٢/ ١٩٨٦ .

سبع سنين ماضية، وأن ينحيها جانبًا. . وأن يضع العاطفة جانبًا مهما كانت عزيزة عليه أو أثيرة لديه، وأن يحكم عقله».

قلت وهل ترك لنا الكاتب بعد كل ذلك عقلا نحكمه في شيء؟ هل يمكن لأحد أن يطلب من أحد أن ينزع كل أسلحته العقلية، وأن ينزع عواطفه العزيزة الأثيرة؟ يفعل كل ذلك كشرط لأن يتلقى عن الأستاذ الخبير كمصدر أوحد للمعرفة وللعاطفة.

ولكن لأنى رجل فيه سذاجة، صممت أن أقرأ للكاتب «على شرطه»، ثم أنظر كيف أكون ا وأخذت أقرأ حتى وجدت الكاتب في المقال التالى يقول إن ميزان الإسلام للمسلم أن ينطق الشهادتين، وميزان إسلام البلدة سماع الأذان فيها، قلت لا بأس. ثم قال إنه سمع الأذان في أفغانستان وصلى الجمعة.

قلت صدقت، ثم قال وهذا هو الظاهر الذي أمرنا ديننا الحنيف أن نقف عنده فلا نشق عن قلوب الناس، قلت أصبت فهذا فعلا موقف الإسلام أن نأخذ بالظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم بالقلوب.

ولكن بقية من عقل عندى فاجأتنى بالسؤال، أليس وجود الجيش الأحمر السوڤييتى من «الظاهر» الذى يتعين أن نأخذ منه، هل ظن الكاتب أن وجود الجيش من علم السرائر، ثم أليس الجيش الأحمر جيشًا يعلن الإلحاد مبدأ له جهارًا نهارًا بواحًا عيانًا بيانًا؟ ثم أليس وجوده يعنى أن دولة هذا الجيش تحكم أفغانستان المسلمة، إن لم يكن هذا من الظاهر فماذا يكون الظاهر؟

ومن تلك اللحظة لم أستطع أن أقرأ أحاديث الأستاذ «خبير الشئون الإسلامية»، على الشرط الذي وضعه، واستعدت من جديد معارفي وعواطفي.

# بعد تحقيقات «الأهالى» عن أفغانستان (٢) ذرائع كاذبة لاحتلال سافر وسيطرة اقتصادية وثقافية

# بقلم: حسن غانم<sup>(\*)</sup>

ما نشرحه هنا لا يعنى مطالبة بمقاطعة الاتحاد السوڤييتى، بل لعلنا ندعو إلى تنشيط الدور السوڤييتى فى منطقتنا العربية لمواجهة العربدة الأمريكية الصهيونية . . إلا أن دعوتنا لتطوير علاقتنا مع الاتحاد السوڤييتى تمليها الحسابات الرشيدة والحذرة للمصالح القومية ، ولا ينبغى أن نسمح باستخدام هذه الدعوة لإضفاء هالة خاصة مضللة حول طبيعة الروسى ـ السوڤييتى فى العلاقات الدولية . فالاتحاد السوڤييتى دولة عظمى ، وهو يهيمن (مع الولايات المتحدة) على مجمل النظام الدولى . . لقد سقط تماماً الحديث الرومانسى عن «الأثمية» التى تحققت بعد الثورة الاشتراكية فى روسيا . كان هذا الحديث منتشراً فى دواثر عديدة حتى الخمسينيات ، ولكن التجارب أثبتت أن المخاطر على العلاقات الدولية المتكافئة لم تتبدد كما كان منتظراً . . ولم يعد مستساعًا أن يكون فى صفوفنا من لم يستوعب بعد هذه الحقيقة وخاصة بعد غزو أفغانستان واحتلالها .

حقيقتان أساسيتان تحكمان الوضع الأفغانى ولا يمكن تجاهلهما، الأولى أن السوڤييت غزوا أفغانستان ولا يزالون يحتلونها، ويعملون وسائل القتل والتدمير في أهلها الصامدين المجاهدين عن حوزة الوطن والإسلام. والثانية أن الاحتلال الأجنبي في أفغانستان ألجأ الملايين من الأفغان على الهجرة من أوطانهم واللجوء إلى الدول المتاخمة؛ أكثرهم ذهب إلى باكستان، وكثير منهم إلى إيران، وأقلهم في الصين، وهذه هي الدول الثلاث المجاورة من الشرق والجنوب والغرب، أما جارة الشمال قد أتي منها الغز و الفاجر.

<sup>(\*)</sup> طارق البشرى ، جريدة الشعب ٢٥/ ١٩٨٦/٢.

جرت عملية الغزو السوڤييتى فى ديسمبر١٩٧٩، ولكن قصة الغزو ترجع إلى أبريل ١٩٧٨، عندما جرى انقلاب عسكرى هناك على أيدى الحزب الشيوعى المسمى بالحزب الديمقراطى الشعبى ؛ انقلاب اغتيل فيه رئيس الجمهورية «محمد داود» وتولى السلطة « نور الدين تراقى» زعيم الحزب الشيوعى، ولم يلبث عامًا ونصف العام حتى انقض على «تراقى» «حفيظ الله أمين»، وذلك بانقلاب ثان جرى فى سبتمبر ١٩٧٩ أسقط فيه «تراقى» واغتيل، وحل «حفيظ» محله.

ثم لم يلبث الوضع ثلاثة أشهر حتى قام «بابراك كارميل» منافس «حفيظ» فى الحزب، قام بالانقضاض على «حفيظ» واغتاله وحل محله. هذا هو الحزب الذى يقال إنه يحقق لبلده الاستقلال والتقدم، والذى يتهم خصومه بأنهم مفتتون ومفككون، حزب يجرى ثلاثة انقلابات على نفسه خلال عام ونصف.

على أن «كارميل» لم يقتل سلفه «حفيظ» بشكل مباشر، لقد كان «حفيظ» استدعى القوات السوڤييتية، وبدأت حشود سوڤييتية من قوات المشاة وجنود المظلات تفد إلى بلاد الأفغان من ١١ ديسمبر ١٩٧٩. وفي ٢٤ ديسمبر شرع السوڤييت في عمليات نقل ضخمة لقواتهم، ثم في ٢٧ ديسمبر قام جنود المظلات السوڤييت بالهجوم على قصر دار الأمان ومحطة إذاعة كابول العاصمة. وقتلوا «حفيظ الله أمين» وجردوا بعض وحدات الجيش الأفغاني من أسلحتها. ثم ادعت إحدى الإذاعات السوڤييتية التي بثت إرسالها من أواسط آسيا، أنها إذاعة كابول، وأعلنت الإطاحة بحفيظ، وأذاعت برقية تهنئة صدرت من الرئيس السوڤييتي وروبا الشرقية أيام «تراقي» كوسيلة لإبعاده في ظروف الصراعات المحتدمة داخل الحزب الشيوعي منذ نشأ، وقد نقله السوڤييت إلى أفغانستان وولوه السلطة مع اغتيال «حفيظ».

ولم يحل ٢ يناير ١٩٨٠ حتى كان قد وصل إلى أفغانستان نحو ٤٠ ألف جندى سوڤييتى، وجردت وحدات الجيش الأفغانى فى كابول من أسلحتهم. هل يوجد طفل غر أو قط يمكن أن ينكر أن يكون هذا غزوًا؟ يقال إن الحكومة الشرعية هى التى استدعت السوڤييت. ولكن أتكون (حكومة شرعية) هذه التى تستدعى جيشًا أجنبيًّا ليدعم أركان وجودها ويقاتل معارضيها من شعبها؟ أيوجد جيش احتلال غزا

بلدًا في التاريخ الحديث من غير هذه اللريعة؟ ألم يستدع الخديوى "توفيق" الجيش الإنجليزى، ولتوفيق من الشرعية في حكم مصر أكثر مما (لتراقى وحفيظ وكارميل) من الشرعية في حكم أفغانستان، هؤلاء الذين تولوا الحكم بثلاثة انقلابات في سنة ونصف، وانتفض الواحد منهم تلو الآخر على زعيمه وقتله.

ومع ذلك فإن «حفيظ» هو الذى استدعى القوات السوڤييتية، وهو الذى اغتالته القوات السوڤييتية، فإن كان «حفيظ» هو الحكومة الشرعية التى بررت دخول السوفييت، فقد اغتال السوڤييت الحكومة الشرعية بدل أن يكونوا تحت إمرتها، وإذا لم يكن «حفيظ» حاكمًا شرعيًا فإن دخول السوڤييت يصير غزوًا. هل يوجد افتراض ثالث؟ نقول هذا لأن علينا أن نعى هذه التجارب، فقد كان الحزب الشيوعى الأفغاني يطالب بالديمقراطية وأيد «محمد داود» في الانقلاب الذي أجراه على الملك «ظاهر شاه» في ١٩٧٣، ثم انقلب الحزب الشيوعي على «محمد داود»، وهكذا نجد مطالبة بالديمقراطية ثم انقلاب على الحكم ثم استدعاء للقوات السوڤييتية.

#### سيطرة سوڤييتية بالسلاح؛

ومن تلك الأيام لم يغمض للأفغان جفن؛ فهم في مقاومة متصلة، ولم يغمض للسوڤييت جفن؛ فهم في استنفار دائم متورطون في حرب لا يعلم مداها إلا الله، والمقاومة لا تبرح تقض عليهم المضاجع. ولا يغمض إلا جفن «كارميل» فهو في عافية مشمولا بالحماية السوڤييتية، وبرعاية جنود هذه الدولة الكبرى.

وإذا كانت تحقيقات (الأهالي) قد تأكد لها بالرؤية العينية أنه لا يوجد إلا ضابط سوڤييتي واحد، وتأكد لها بالسمع أنه يوجد جنود سوڤييت قليلون حالت الأسرار العسكرية دون معرفة عددهم، فإن المصادر المختلفة تكاد تتفق على أن عدد الجنود السوڤييت الآن يزيد على المائة ألف، وقد يصل إلى المائة وعشرين، وإن منهم عددًا يتراوح بين عشرين وثلاثين ألف يحمون العاصمة كابول، وإن هناك حشودًا أخرى على الأراضي السوڤييتية قريبة من حدود إيران وباكستان، وخاصة في منطقة حيرات. وأن الخبراء المدنيين السوڤييت يزيدون على خمسة آلاف يسيطرون على إدارة المرافق المختلفة. وأن الجنود السوڤييت يتغيرون عادة كل ستة أشهر أو سنة، وقد زاد عدد من حارب من السوفييت في أفغانستان على خمسمائة ألف.

لقد كان السوڤييت يأملون في نصر سريع، أو بالأقل يأملون في «أفغنة» الحرب، وأن يقوموا هم بالتوجيه والإشراف من بعيد، وينفذ جيش أفغاني توجهه حكومة كابول العميلة كل عمليات حصد المقاومة الأفغانية، ولكن الله شاء غير ذلك، وإذا بالجيش الأفغاني يتفكك تمامًا أو يكاد، ولا تجدى محاولات إعادة بنائه، وإذا بالهرب يتفشى بين أفراده إلى صفوف المقاومة بأسلحتهم، وإذا بمعنويات الجنود تنهار بالنسبة لمن لم يستطع الهرب. وإذا بكارميل الرئيس العميل في كابول لا ينفك في خطبه يحث الجيش على (التماسك الشامل).

وبالنسبة للحزب الحاكم فقد اشتهر بالتفكك من أول نشأته، وقد عرفنا من تحقيقات (الأهالي) أن هذا الحزب تكون في ١٩٦٥، ثم انشق على نفسه ١٩٦٧ بين جناح (خلق) يتزعمه «تراقي» وجناح (برجم) يتزعمه «كارميل»، وبقى هكذا حتى ١٩٧٧، ثم توحد عشية انقلاب ١٩٧٨، ثم وقعت الانقلابات الدموية داخل الحزب على نحو ما أشرنا من قبل.

فهو خلال ١٣ سنة اتحد عامين في البداية ، وسنة أو أقل في النهاية ، ثم انتهت وحدته بتلك النهاية المأساوية بقتل زعيمين له ، وبتلك الكارثة الشنعاء على أفغانستان كلها وهي احتلال السوفييت لها . فهو ليس إلا جماعات وعصابات . ولهذا السبب الذي يرجع إلى الانهيار الكامل للقوى المؤيدة للسوڤييت سياسيًا وعسكريًا ـ صارت (أفغنة) الحرب شبه مستحيلة . وتولى الروس الأمر بأنفسهم ، على طريقة الحكم القيصرى القديم عندما كان يتوسع في بلدان آسيا الوسطى الإسلامية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

## تبعية اقتصادية وثقافية:

والسياسة السوڤييتية في أفغانستان الآن لا تقتصر على النشاط العسكرى، وإنما تمتد لتشمل تنفيذ المشروعات التي من شأنها ربط أفغانستان بالاتحاد السوڤييتى اقتصاديًا واجتماعيًا. ويجرى ذلك باسم تنمية أفغانستان، والسؤال هو بأى معنى تجرى تنمية أفغانستان: هل بمعنى دعم استقلالها أم تأكيد تبعيتها مستقبلا للاتحاد

السوقييتى؟ إن السوقييت مثلا يقيمون الكبارى والطرق بما يكفل ربط بلاد الأفغان بهم، ويدعمون ذلك بإنشاء مرفإ وميناء على نهر مورادويا الذى يصل بين الأفغان وبين تركمانيا ويصل إلى أرال. ثم هم يقومون بتحسين المطارات الأفغانية وتوسيع مدارج الطيارات لاستقبال المدد العسكرى الروسى، وتوسعوا توسعًا مدهشًا في تشييد المعسكرات. ليت تحقيقات (الأهالي) قد بحثت عن هذه المعسكرات بدلا من البحث عن الجنود في الفنادق.

وكذلك يربطون الاقتصاد الأفغاني بهم، والآن يتدفق الغاز الطبيعي الذي يملأ جوف أفغانستان الشمالية، إلى الاتحاد السوڤييتي والمجمعات الصناعية الموجودة في شرق الأورال في آسيا السوڤييتية.

ثم إن السوڤييت يعملون على نشر الثقافة الروسية والكتابات الروسية فى أفغانستان، وقد طبعوا مليون نسخة من مؤلفات ماركس وإنجلز ولينين باللغة البوشتية، وهم يركزون آمالهم على صبية المدارس يعلمونهم على الطريقة الروسية، وعلى طلبة جامعة كابول التي صار ٢٠٪ من أساتذتها إما سوڤييت أو ذوى تعليم روسى.

ثم هم يثيرون الخلافات العرقية بين الأجناس والقبائل بدعوى الاستقلال الثقافي لكل منها. لذلك فليس من الصدف أن يحرص رجال حكومة كارميل على أن يذكروا في تحقيقات الأهالي أن هناك ٩٣ قبيلة وقومية في أفغانستان منهم ٢٢ قومية، ولا ندرى ما المقياس الذي اتخذوه في تقسيم القوميات؟ إن ما نعرفه هو أنهم تجاهلوا تمامًا حقيقة كبيرة واضحة وهو أن الإسلام يشكل في أفغانستان أساسًا للجماعة السياسية وتحركات الجهاد ذات الأهداف المتحدة.

وللروس في هذه التقسيمات القومية والقبلية تقاليد قديمة ، اتبعوها منذ أيام القياصرة في بلدان آسيا الوسطى الإسلامية ، واستمروا في اتباعها بعد الثورة البولشفية ، إذ أسرفوا في التفتيت والتقسيم على أسس قبلية وعرقية وباسم (الوحدات الثقافية) ؛ وذلك حتى يسلس حكم هذه البلدان ، وأملا في طمس الوعاء الإسلامي الذي كان يجمعهم في وحدات أقل تعددًا وأرحب وعاءً .

#### كارثة أفغانستان وسوابقها التاريخية:

كان القياصرة الروس قد احتلوا المناطق الإسلامية في آسيا الوسطى، وقد انتفضت هذه الشعوب الإسلامية تدافع عن حريتها بعد انهيار الحكم القيصرى، وتلبية لشعار الثورة حول حق تقرير المصير للقوميات المقهورة. ولكنها فوجئت بمقاومة الجيش الأحمر واستمرت هذه الحروب ١٤ عامًا من ١٩١٧ ـ ١٩٣١ قتل فيها مئات الألوف من المسلمين البشكير والقرغيز على إثر ثورتهم ١٩١٧، واستشهد حوالى مليون مسلم من القازاك والقرغيز في ١٩٢١.

اتبع السوڤييت نظام التهجير من المناطق الإسلامية إلى غيرها والعكس أيضًا بالتهجير من المناطق غير الإسلامية . وذلك حتى يقضوا على الإسلامية ؛ وذلك حتى يقضوا على الكثافة السكانية الإسلامية في منطقة وسط آسيا السوڤييتية . ويقدر عدد الروس الذين هجروا وتوطنوا في المنطقة الإسلامية بأكثر من خمسة ملايين سنة ١٩٣٩ ، ويقدر عددهم بأكثر من / ١٢ مليون نسمة سنة ١٩٧١ .

- \* أذربيجان . . امتد النفوذ السوڤييتي إليها ١٩٢٠ وصارت جمهورية اتحادية سنة ١٩٣٦ .
  - \* أوزبكستان . . صارت جمهورية اتحادية ١٩٢٤ .
- \* طاچيكستان . . استولى السوڤييت عليها سنة ١٩٢٤ وصارت جمهورية سنة ١٩٢٩ .
- \* قازاكستان . . امتد نفوذ السوڤييت إليها سنة ١٩٢٠ وصارت جمهورية اتحادية سنة ١٩٣٦ .
- \* قرغيزيا . . ضمت للاتحاد سنة ١٩٣٦ بشكيريا وتاتاريا . . واستولى السوڤييت عليها سنة ١٩٢٠ .
  - \* داغستان ضمت سنة ١٩٢١.
- \* القرم. : ومأساتها أن معظم سكانها نقلوا وهجروا بالقوة إلى سيبيريا بعد الحرب الثانية .

onverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version

المناطق الإسلامية في الاتحاد السوڤييتي تنتج ٥٠٪ من نفط الاتحاد السوڤييتي، و٩٥٪ من الفوسفات، و٩٦٪ من القطن، و٩٠٪ من اليورانيوم، و٧٦٪ من النحاس، و٩٠٪ من الزئبق، و٨٦٪ من الرصاص والقصدير، و٩٠٪ من الكروم، و٨٧٪ من الصوف، و٩٦٪ من الحرير، و٣٧٪ من الحديد، و٧٧٪ من الفحم، فضلا عن حوالي ثلاثة أرباع الثروة الحيوانية الحبوب والبنجر.

\* \* \*

# بعد تحقيقات «الأهالي» عن أفغانستان (٣) الأهداف الحقيقية للغزو السوڤييتي

بقلم: حسن غانم<sup>(\*)</sup>

تشكل أفغانستان وباكستان وإيران أكبر تكتل إسلامي غير عربي، من حيث عدد السكان والصيغة العامة للدولة، والأغلبية الكاسحة للمسلمين فيها، وعدد سكان هذا التكتل يبلغ أكثر من ١٥٠ مليونًا. ومساحته حوالي ثلثي مساحة أوروبا.

وأفغانستان في هذا التكتل بالرغم من أنها الأقل عددًا (١٩ مليونًا) والأصغر مساحة، فإنها تشبه طعنة الرمح في قلب هذا التكتل، وفي القسم الشمالي من العالم الإسلامي عامة الممتد من تركيا غربًا حتى الصين شرقًا، و إن وضعها الجغرافي يشبه وضع فلسطين في أنها تقسم الجزء الشرقي عن الجزء الشمالي من العالم العربي.

وأفغانستان بلد متاخمة للجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوڤييتي، وتحتد تكويناتهم اللغوية والعرقية والقبلية في شمال أفغانستان، ويزيد عدد المسلمين السوڤييت على ٥٠ مليونًا. وهم يشكلون الأغلبية في وحدات سياسية سوفيتية يبلغ مجموع سكانها حوالي ٩٠ مليونًا. ثم إن القوميات التركية بين مسلمي الاتحاد السوڤييتي تشكل مركز الثقل هناك، وفي المنطقة كلها الممتدة من وسط آسيا غربًا حتى تركيا. فإلذا ضم كل أولئك لصاروا نحو ١٠ مليون يتكونون أساسًا من العنصر التركي والإيراني. فهذه الكتلة تشكل مجالا جاذبًا لمسلمي الاتحاد السوڤييتي من الناحيتين الإسلامية والقومية. وتتعادل مع الحجم السكاني لهذا الاتحاد.

<sup>(4)</sup> طارق البشري ، جريدة الشعب ٤/ ٣/ ١٩٨٦.

إن التوسع الروسي جنوبًا في منطقة وسط آسيا الإسلامية قد بدأ من منتصف القرن ١٨، واستمر حتى سيطرت روسيا السوڤييتية على منطقة بخارى في جنوب أزبكستان في ١٩٢٠.

ومن الناحية المقابلة فإن التوسع البريطاني قد بدأ من الثلث الأخير من القرن المراء وأخد يتوسع من الهند إلى الشمال، والتقت أطماع الإمبراطوريتين عند أفغانستان، وقامت حربان في القرن الماضي بينهما؛ أسفرتا عن قبول متبادل بينهما لاعتبار أفغانستان هي الحد الفاصل بينهما، وتبقى هكذا في وضع شبه حيادي.

وبعد الحرب العالمية الثانية بدأت سياسة الأحلاف العسكرية تقودها الولايات المتحدة الأمريكية، وقامت أفغانستان بدور الدولة العازلة بين الهيمنة الغربية في الجنوب والهيمنة الروسية في الشمال؛ من هنا يظهر أن التوسع الروسي استمر في مرحلتي القيصرية والبولشفية في اتجاه الجنوب من وسط آسيا الإسلامية.

وإنه ما كان يقف إلا عند حدود ما تفرضه موازين القوى الدولية. وهذه الاستمرارية في سياسة التوسع واحدة؛ سواء أسميناها (السعى للمياه الدافئة)، أو إيجاد الأمن القومي الروسي، أو الوصول إلى آبار البترول في الخليج.

فليس هدف الاتحاد السوڤييتى أن يدعم (التقدم) الأفغانى وأن يقوم بواجبه الأعمى. إن النظام السوڤييتى بعد قليل من قيامه منذ استقر على عهد ستالين قد وحد ودمج بين الأمن الاشتراكى والأمن السوڤييتى، واعتبرهما شيئًا واحدًا، في تمثلت الأعمية لديه في مبدأ (بناء الاشتراكية في بلد واحد) في الاتجاه التروتسكوى. وقام مفهوم الأعمية لديه بين الحربين على أساس استفادته من مساندة الحركات الشيوعية والاشتراكية له في ظروف العزلة والحصار العالمى، وبعد الحرب الثانية قام هذا المفهوم على أساس مواجهة الأحلاف الأمريكية التي ضربت حصارها العسكرى عليه. وهذا الدمج بين الأمن الاشتراكى والأمن السوڤييتى ليس لنا فضل اكتشافه. وثمة مفكرون ماركسيون أوضحوه من قبل، وتكلموا عنه في الخمسينيات والستينيات مثل «بول سويزى» وغيره.

ونحن لا نعترض على أن تقوم سياسته على هذا النحو، فهو دولة كبرى لها ظروف أمنها وسياستها الدولية، ولكننا نعترض على أن تصل به هذه السياسة إلى

احتلال الدول وغزوها ودفع أهليها للهجرة. واعتراضنا الأكثر هو أن يقوم بيننا ومن قومنا أناس يصفقون ويهللون ويرون احتلال أفغانستان هو تحرير لها، وضربة أهلها هو التقدم نفسه.

هناك من ينظر إلى موضوع أفغ انستان على أساس تجاربنا نحن - العرب والمصريين - مع الولايات المتحدة، وعلى أساس المرارة التى نستشعرها منذ نكبتنا في فلسطين. ومن هذا المنظور المخاصم للولايات المتحدة - يحدد موقفه بالنسبة لما يجرى في أفغانستان، فهو يتحفظ من سماع حركات المقاومة الوطنية تتلقى السلاح الأمريكي ويضع علامات الاستفهام حول المقاومة.

هذه النظرة تتضمن الكثير من الخلط، والقارئ الذى ينظر إلى عدائه للولايات المتحدة من منطلق حتمية وقوفه مع خصومها يكون قد فقد أرضيته المستقلة، واستقطب في الصراع الدولى بين روسيا وأمريكا. إننا طلاب استقلال لبلادنا. وشعار عبد الناصر الأثير نعادى من يعادينا ونصادق من يصادقنا، وكما أننا نحن العرب نواجه مأساة الاستيطان الصهيوني في فلسطين مؤيداً من الولايات المتحدة ونأمل في مساعدة تأتينا من الاتحاد السوڤييتى، فإن أفغانستان على العكس تعانى مأساة احتلال السوڤييت، ولا تثريب عليها أن تستعين بكل من يقدم لها العون في كفاحها المشروع.

ومن حسن حظنا أننا لم نقع قط في مأزق الاستقطاب في الصراع الدولى بين الدول الكبرى؛ لا قديمًا ولا حديثًا، وذلك منذ عرفنا كفاح الغزاة، فلم نقاوم غازيًا قط لنقع في كنف خصمه. هكذا كان موقف «إثناسيوس» بطريرك الأقباط من الإمبراطوريتين الرومانيتين، وهكذا كان الأمر حتى «مصطفى كامل» بين فرنسا وإنجلترا. ثم «الوفد» ثم «عبد الناصر». لقد لفظ المصريون دائمًا هذه الدونية التي تحصر خياراتنا في التبعية لواحدة من الدول الكبرى.

إن المنظور السليم لتقدير أحداث أفغانستان هو جعل البوصلة في يد شعبها، وحركة التحرير ضد من توجه وممن نستمد العون، هل يجادل أحد في وجوب أن توجه ضد المحتلين، وهل ينكر أحد حقها في أن تأخذ العون من أي جهة. هل نسينا سريعًا قول عبد الناصر إن السلاح يكتسب هويته ممن يمسك به لا ممن يصنعه.

ومن الطبيعى أن الولايات المتحدة تصدر عن مصالحها الدولية ، وليس عن مراعاة صالح الشعب الأفغانى ، بل لعل أهم ما صار يؤذيها وتبيت له الدسائس هو الوجود الإسلامى والوجود العربى . ولكن أيّا كانت مصالح الولايات المتحدة فى دعمها الأفغانى ، فإن ما يظل هو الأساس الذى عليه المعول هو قضية استقلال أفغانستان ووجود شعبها على أرضه .

والحرب الأفغانية تستمد قيمتها الأساسية من الحق الأفغاني وليس من الدعم الأمريكي. وإذا فقدنا هذا المؤشر في التقييم نكون قد فقدنا الاتجاه تمامًا في كل قضايا التحرير. نكون قد حكمنا على مصطفى كامل بأنه كان نصيرًا للفرنسيين.

أيًّا كان موقفنا من الولايات المتحدة أو من الاتحاد السوڤييتى، فإن النظرة المستقلة لقضية أفغانستان ترينا أن الخطر الروسى عليها سيظل هو الخطر الأشد عليها من الخطر الأمريكى، مهما كانت المطامع الأمريكية المستغلة بالنسبة لها. قد يكون الخطر الأمريكى خطرًا استعماريًا، كما كان الوضع في إيران، ولكن ظروف الجغرافيا السياسية تجعلنا ننظر إلى الخطر الروسى على أفغانستان بالذات بوصفه خطرًا استيعابيًا، وتجارب الروس في المنطقة الإسلامية عندهم تؤكد هذه المخاوف. وهذا بخلاف الحال عندنا في المنطقة العربية إذ صار الخطر الإسرائيلي مما يعكس الصورة عن الوضع في أفغانستان.

إن صحيفة الأهالئ في دعايتها للاحتلال السوڤييتي، قد طعنت في حركة التحرير الأفغانية وفي جماعاتها، وصورتهم إما بأنهم عملاء أو تجار مخدرات واتهمتهم بالتفكك والضعف. وهذا وجه للهجوم غريب، وإن صح أن المقاومة ضعيفة أو أنها مفككة، فهل يصلح هذا سندًا لاحتلال السوڤييت لها، أو هل يصلح هذا لإنكار شرعية وجود مقاومة.

ومن ناحية أخرى فإذا كان لا يتسع المجال للحديث عن فرق المقاومة؛ فإن الشابت أنها تقوم بأعمال البطولة، يكفى أنها تواجه واحدة من أكبر دولتين فى العالم، وأنها كبدتهم خسائر تصل إلى عشرات الألوف من الجنود القتلى والجرحى والمفقودين، وإن الروس بعد ست سنوات من الوجود العسكرى لم يستقر لهم الوضع، ثم إن حركات المقاومة الأفغانية تعكس التنوع السكانى والاجتماعى فى

أفغانستان. بلاد تتكون من العديد من الجماعات اللغوية والقبلية والطرق الصوفية، بلد بهذا التعدد والتنوع من الطبيعي أن تنعكس حركة كفاحه في عديد من التنظيمات.

وتعدد التنظيمات هنا يشير إلى شمول حركة المقاومة في عمومها لكل جماعات الشعب الأفغاني، وقد تنقصهم الدرجة المثالية من التنظيم والتنسيق للاستفادة الكاملة من قواهم، ولكن يظل تعدد جماعات المقاومة هو مقاومة الغزو السوڤييتي، واستنفار كل الجهود الأفغانية ضده، والدفاع عن العقيدة والوطن. ويقوم الإسلام بدوره الخالد؛ دور الجامع للفصائل والوحدات المختلفة. وعلى أي حال فإن جماعات المقاومة لم يحارب بعضها بعضًا كما فعل الحزب الشيوعي الحاكم، وليس من حق هذا الحزب الفكك المتآكل أن يتهم غيره بما هو داء فيه.

إن تحقيقات الأهالى كانت وعدتنا بأن تكون موضوعية ، ثم رأيناها لا تذهب إلا إلى موسكو ثم كابول والمدن التى استضافتهم فيها الحكومة ، ولم تستمد معلوماتها إلا من رجال حكومة كارميل ، ولم تشعر بأدنى احتياج لأن تستطلع وجهة نظر المقاومة وأوضاعها . فهل بعد كل ذلك تُعد على أنها كانت تحقيقات (موضوعية) .

وبهذه (الموضوعية) تقول تحقيقات الأهالي إن أحزاب المقاومة ينقصها تحديد الأهداف والبرامج، وهذا أعجب وأطرف وأظرف تهمة توجه للمقاومة. أناس يحاربون احتلالا أجنبيًا ويدافعون عن بلدهم وشعبهم ودينهم، ثم نقول إنهم بلا برامج. إن لم يكون هذا برنامجًا فماذا يكون البرنامج!

ثم تقول التحقيقات إن المقاومة ينقصها (التحديث). ولا ندرى ماذا يقصدون (بالتحديث)، أهو استخدام المصطلح نفسه الذي كان يستخدمه شاه إيران ضد الحركة الوطنية؛ أهو المصطلح الذي استخدمه الأمريكيون، والذي بدأ الماركسيون يستخدمونه الآن للقيام بنفس المهمة، كغطاء للنفوذ الأجنبي، أمريكيا كان أو روسيا.

أيًّا كان الأمر فهل هذا (التحديث) يبرر لديهم أن يحتل جيش أجنبى بلدًا، ويطرد أهله منه إلى الأقطار المجاورة ويزعم أنهم متخلفون ورجعيون؟ نحن لا نريد أن نذكر أحدًا بمواقف خاطئة حدثت في الماضي، إذا كان قد أدرك خطأه السابق

وعدل عنه، وبدا من ظاهر موقفه وباطنه أنه فاء إلى الصواب، ولكننا مضطرون إلى التذكير بهذا الأمر إذا وجدنا أن نفس الموقف يتخذ الآن. ولذلك فنحن نتساءل أليست فكرة (التحديث) هذه استخدمت لتبرير إنشاء الوطن الصهيوني في فلسطين، وبه برر بعض اليساريين تأييدهم لإنشاء الدولة الصهيونية، وتأييد الاتحاد السوڤيتي لها في ١٩٤٨، وغضوا النظر عما حدث من طرد لعرب فلسطين.

#### السوفييت والمناطق الإسلامية:

- اتبع السوڤييت سياسة تجزئة وحدة المسلمين وتفتيتهم إلى وحدات تقوم على أسس قبلية أو عرقية ، وأسموها القوميات أو وحدات ثقافية .
- \* قضوا على الكتابة بالحروف العربية بين هذه الشعوب، حتى يقضوا على صلتها بتراثها جميعه ؛ المكتوب بالحرف العربى. ومن هذه البلدان طشقند وسمرقند وبخارى، التى كانت حواضر للمدنية والثقافة والعلم في العصر الإسلامى ؛ فأى تراث فصلوه عن أهله.
- استخدم الحرف اللاتيني سنة ١٩٢٨، ثم استخدم الحرف الروسي سنة ١٩٣٨،
   وجعلت الروسية لغة رسمية بجوار اللغة المحلية.
  - \* في سنة ١٩٢٦ ألغيت المحاكم الشرعية.
- \* وفى سنة ١٩٠٣ كان يوجد فى مدينة قازان جامعة إسلامية تضم ٧ آلاف طالب،
   ومطبعة تطبع الآلاف المؤلفة من الكتب الإسلامية، ومكتبة إسلامية يزورها ٢٠
   ألف قارئ فى السنة .
- \* وفي المنطقة الإسلامية كلها كانت توجد ٢٣ دار للطباعة والنشر، و١٨٥ صحيفة إسلامية، و١٩٦ مكتبة إسلامية.
- \* الآن يوجد معهدان إسلاميان واحد في بخاري والآخر في طشقند، يخرجان ٥ طالبًا كل عام.
- \* في سنة ١٩١٧ كان عدد المسلمين ١٧ مليونًا، وعدد الأثمة والوعاظ ٥٥ ألفًا، والآن عدد المسلمين ٥٠ مليونًا وعدد الوعاظ ٩ آلاف.

- \* نقص عدد المساجد من ٢٦ ألف مسجد ومصلى إلى١٣١٢ مسجداً في كل أنحاء الاتحاد السوڤيتي .
- \* في الجمهوريات الإسلامية يشغل الروس المناصب الآتية: القادة العسكريون، رؤساء الشرطة والأمن، مديرو السكك الحديدية والبريد والبرق والهاتف، رؤساء المؤسسات الصناعية، مساعدو رئيس الجمهورية.
- \* وبعد ذلك يعترف الدستور بأن لكل جمهورية الحق في الانفصال. . إن شاءت!!!

## غزو أهفانستان بالحقائق والأرقام:

- \* المقاومة الأفغانية تتبع أساليب حرب العصابات، وكان ماوتسى تونج يقول إن العصابات تتحرك وسط الجماهير كالسمك في الماء. قرر السوڤييت تفريغ الماء ليخرجوا السمك.
- \* جرت خطتهم على تفريغ الريف من سكانه في مناطق نشاط المقاومة. جرى أسلوبهم على الآتي: حرق المحاصيل الزراعية، تدمير وسائل الرى، قتل الماشية ودواب الحمل والنقل، واستخدموا أحيانًا الغازات السامة والنابالم.
- \* يقدر عدد اللاجئين من الريف الأفغاني إلى باكستان وإيران بأربعة ملايين: ثلاثة ملايين في باكستان ومليون في إيران. ويقدر عدد النازحين من قرى أفغانستان إلى المدن الأفغانية حوالى ٢ مليون. زاد عدد سكان كابول العاصمة من ٢٠٠ ألف إلى حوالى ٣,٢ مليون نسمة. وكل ذلك طبقًا لسياسة تفريغ المياه.
- \* إذا حسبت نسبة عدد اللاجئين إلى مجموع سكان أفغانستان لبلغت الربع أو الثلث. أما إذا حسبت نسبتهم إلى سكان المناطق التى فى أيدى المقاومة فإنها تصل إلى حوالى النصف.
  - \* عدد لاجئي أفغانستان هو أكبر عدد للاجئين من بلد واحد في العالم أجمع.

## خالد محمد خالد وحديثه المفاجئ عن الأحزاب المصرية

بقلم: تقى الدين أبو فراج<sup>(\*)</sup>

أجيال الخمسينيات، ومن تفتح إدراكهم السياسي قبيل هذا العقد، يعرفون جيداً الأستاذ خالد محمد خالد. وكانوا يترقبون كتاباته مع ما يترقبون من كتابات ذوى النفوذ الفكرى الصادقين. لا أظن أن اسمه ورد على «مكتوب» إلا قرأه من وقع عليه بصره من هؤلاء، كجزء من اهتمامهم بشئون بلدهم العامة. لذلك عندما أعلن عن سلسلة مقالات يكتبها الأستاذ خالد عن الأحزاب المصرية في صحيفة «الوفد» من الشهر الماضي، كان الاعتناء بقراءتها مما يجرى مجرى العادة.

على وقع موقع المفاجأة أن جاء في حديث الأستاذ ريح غير الريح التي ألفناها في كتابته. نحن نعرف الأستاذ خالد من دعاة الحرية منذ ظهر كتابه «من هنا نبدأ» في عام ١٩٥١. وقد اتصلت دعوة الحرية عنده بتحرير الوطن والعدالة الاجتماعية. وهو إن اتخذ في دعوته للحرية صبغة علمانية في «من هنا نبدأ»، فقد عدل عن هذه الصبغة في كتاب صدر له من بضع سنوات باسم «الحكومة الدينية». ومن ذلك الوقت ظن المهتمون بالأمر أن تكامل للأستاذ ما يطمئن إليه من استواء الفكر السياسي ونضجه، لولا أن هبت علينا مقالاته الأخيرة بغير ما كنا عهدناه فيه ونوده منه، لا وفقًا لأمانينا الذاتية، ولكن طبقًا لجهير ما أفصح عنه في كتبه من قبل.

إن الديمقراطية ـ ذلك الهدف الأثير لديه ولدينا ـ كان ينظر إليها في ارتباطها بما انشغل به هذا الوطن ـ ولا يزال ـ من قضايا التحرير الوطني والعدالة الاجتماعية . وكان من المتوقع من الأستاذ الكاتب، عندما يتناول الأحزاب المصرية، أن يجرى

<sup>(\*)</sup> طارق البشري ، جريدة الشعب ٢٦/ ٨/ ١٩٨٦ .

تقييمها على يديه بميزان يجمع بين هذه العناصر. وهو إن كان فعل، فقد كان الكثير من تقييماته سيختلف اختلافًا بينًا عما أورد في مقالاته الأخيرة.

ومن ناحية أخرى، نظر الأستاذ خالد إلى الأحزاب المختلفة التى تقوم فى مصر الآن نظرة لا أخال أحداً يوافقه عليها من الناحية العلمية والموضوعية. لقد نظر إلى كل حزب قائم ورده إلى أصوله التاريخية، وقيمه فى ماضيه التاريخي، ثم استصحب هذا الحكم الماضى على الواقع الحاضر، دون فضل بحث ولا مزيد تدبر، وحكم عليه بالحسن أو بالقبح. ونحن لا نظن أن أحكامه على ماضى هذه الأحزاب قد صادفت الصواب فى جملته، ولكن تبقى هذه النقطة محلا لاختلاف التقييم بين نظرة ونظرة، أما ما لا أظن أنه يتسع لاختلافات التقييم، ومالا أظن أن خلاقًا يقوم بشأنه بين نظرة ونظرة، فهو هذه الطريقة التى اتبعها الأستاذ، إذ يسحب حكم الماضى على الحاضر، هكذا دون أن يتيح لاختلاف الظروف مجالا لاختلاف التقييم أو لتغيير الوظائف السياسية والجزئية لأية مؤسسة.

هناك إذاً مشكلتان أساسيتان في منهج الأستاذ خالد، الأولى عندما تعرض للتيارات والأحزاب السياسية المصرية، والثانية تجريده الديمقراطية من الأهداف الأخرى الحاكمة للمقدرات العليا للوطن والشعب.

بدأ سيادته تقييمه كله، بالحديث عن حزب الوفد، وذكر أنه يتابع ظروف النشوء لكل من أحزاب المعارضة، بادئًا «بأعرقها وأزكاها»، لأن الوفد هو الحزب الذى ولد فى حجر الديمقراطية، أو ولدت هى فى حجره. ثم انتقل إلى القول بأنه «منل نشأته الأولى وخلال تطوره وحتى اليوم، وربما غدًا وبعد غد كان وسيظل أقدر الأحزاب..» وأيًا كانت وجهة النظر، فالظاهر أن هذا الحكم الذى عجله الأستاذ الكبير قد صدر عن المودة أكثر مما صدر عن الفحص الموضوعي، لأن ظروف النشأة يستحيل أن تكفى وحدها سنادًا لتقييم يرد بعد ستين عامًا، من هذه الأعوام المليئة بالنوازل والمحن. وهي لا تكفى يقينًا لاستصحاب «حكم النشوء»، إذا كانت المؤسسة السياسية المعنية هنا قد انقطعت عن الوجود وزالت من الواقع لأكثر من ثلاثين سنة، ثم عادت والناس غير الناس إلا ما ندر، والمشاكل غير المشاكل، والحلول غير الحلول. ليكن الرأى من أى مؤسسة قائمة ما يكون، ولكن لا يكفى سنادًا لهذا الرأى قصر الحديث على «حكم النشأة الأولى».

لقد نشأ الوفد القديم في ظروف مطالبة المصريين بإلغاء الحماية البريطانية عن مصر، واستمر من بعد مطالبًا بجلاء الإنجليز عنها، ومطالبًا بالدستور الذي يكف حكم الملك المستبد. والمرء يتساءل اليوم، أين هذا من ظروفنا اليوم؟ اختلف الاستعمار فلم يعد «بريطانيا» إنما صار شيئًا آخر، يسمى أحيانًا بالسيطرة الأمريكية، ويسمى أحيانًا بحكم البنك الدولي وصندوق النقد، ولم يعد احتلالا عسكريًا، إنما صار استيطانًا صهيونيًا لفلسطين وتهديدًا لمصر والعرب، وصار ضغوطًا اقتصادية وعسكرية تشل الإرادة الوطنية، وتتحكم من بعيد في المقدرات والمصائر.

ثم كانت هناك الامتيازات الأجنبية تعلو بالأجانب المقيمين في مصر عن أن تنالهم السيادة المصرية بتشريعاتها وقضائها. وصرنا اليوم كاملى السيادة القانونية على وطننا، ولكننا أرضينا أو أرغمنا على أن نتحاكم في أخطر العقود مع هيئات تحكم أجنبية ؛ كغرفة التجارة وغيرها في العواصم الأوروبية. هذه عينة من اختلاف الظروف، لا أظن أنه يسهل معها القول بأن حكم النشأة الأولى يمكن أن ينسحب «حتى اليوم وربما غدًا وبعد غد».

ثم إن الوفد القديم، وفد ما قبل ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢، هو إرث للمصريين جميعًا، والحديث عنه بهذا المعنى كالحديث عن العرابيين، أو عن محمد على من قبل. وكونه إرثًا تاريخيًا للشعب المصرى، يفيد أنه ملك شائع بين المصريين جميعًا. فلا يستبد بالانتساب إليه حزب دون آخر. وأحمد عرابى مثلا، لا يستطيع حزب أن يحتكر نسبًا إليه ويحرم الآخرين، ومحمد على نفسه لم يكن بمستطاع حفيده فاروق أن يحتكر الانتساب السياسى إليه ؟ كبان لمصر الحديثة، وكانت القوة التى أطاحت بعرش فاروق في ٢٣ يوليو ١٩٥٧ هي قوة المؤسسة التي بنّاؤها الحديث محمد على وإبراهيم، وظلت تحمل لهدين الحاكمين القدر العميق من الاحترام والتقدير.

ومن الوجهة التاريخية ، كانت ثورة المصريين ١٩١٩ هي من صنع الوفد، وسعد زغلول الذي بوأته جماهير الثورة زعامتها ؛ لم يكن مجرد رئيس لحزب بل كان زعيمًا لأمة ، ولا أظن أنه يوجد ما يجحد دعوى أية جماعة من جماعات مصر السياسية ، إذا هي قالت «نحن أولى بسعد من غيرنا» إذا دل منطقها ومسلكها

السياسى على أنها تستكمل ما بناه سعد أو دعا إليه من تحرير الأوطان وتحقيق «الاستقلال التام أو الموت الزؤام». وقد كان النبي السيطين الله التام أو الموت الزؤام». وقد كان النبي السيطين التي قام بها موسى من قبل ، من بنى إسرائيل» لأنه علين كان يحمل دعوة الحق التي قام بها موسى من قبل ، ونسب المبدأ والرسالة أولى من نسب الدم في مثل هذه الأمور .

يأتى بعد ذلك ما ذكره الأستاذ خالد عن مصر الفتاة، قال إن حزب العمل اليوم خلف لحزب مصر الفتاة، الذى كان يتبنى الفاشية النازية ويعتبر هتلر مثله الأعلى، وإنه أنشأ فرق القمصان الخضراء. ثم تكلم عن أحمد حسين زعيم الحزب، وأنه عدل من بعد إلى الديمقراطية ونقض الدكتاتورية، وذكر أن زعماء حزب العمل الحاليين يعرفون ذلك عن أحمد حسين. ولكن الأستاذ الكاتب لا يطمئن إلى هذه التوجهات نحو الديمقراطية، ويقول إن الحقيقة هنا لا تعرف إلى أن يصل الحزب إلى الحكم، فإذا لم يحدث فليس إلى التبشير بالديمقراطية «بلا حدود». ثم أشار إلى العناصر التي لا تؤمن بالديمقراطية بدأت تغزو حزب العمل.

هذا المعنى ننقله بتفاصيله، لا للاختلاف مع الكاتب الكبير في تقييمه، ولكن لأن معايير التقييم قد اهتزت حتى صارت لا تنتج رأيًا مقبولا وإن اختلف فيه المختلفون.

فأولا لم يكن «مصر الفتاة» حزبًا فاشيًا ولا نازيًا، لأن هذين النظامين قد عرفهما المجتمع الأوروبي، ويقصد بهما الإشارة إلى نظام اقتصادى سياسى يحض على المديكتاتورية، ويستخدم الإرهاب لدعم مصالح كبار الملاك والرأسماليين ضد الحماهير الشعبية، ولتحقيق التوسع الاستعمارى في الخارج. فهل كان مصر الفتاة هكذا؟ وهل يمكن لأى حزب ينشأ في مصر (في الثلاثينيات وما تلاها حتى الآن) أن يكون هكذا؟ إذ قال ألماني في الثلاثينيات إن ألمانيا فوق الجميع؛ كان استعماريًا داعيًا للاستعلاء والاستكبار الدولي، أما إذا قالها مصرى عن مصر وهي محتلة مستعمرة فلا يمكن أن تعنى أكثر من شحل الهمم لتحقيق الاستقلال، وتذكر من نسى كرامة الأوطان، وفك عقدة الدونية تجاه الغزاة المحتلين. لهذا لا يظهر من نسى كرامة الأوطان، وفك عقدة الدونية تجاه الغزاة المحتلين. لهذا لا يظهر أن وصف الفاشية أو النازية يمكن أن يصدق على حزب في مصر الحديثة، إلا أن يكون من قبيل الحكم بالظواهر، واستعارة الأسماء الأوروبية وأخلاقها على غير مسماها.

يمكن القول بأن الفكرة الديمقراطية الليبرالية لم تجدلدى مصر الفتاة في الثلاثينيات تأييداً قويًا، ويصح هذا القول، وهو يستند إلى ما تبين في الثلاثينيات من أن هذا النظام لم يستطع أن ينجز ما علقت عليه من آمال التحرر خلال العشرينيات، ولم يكن مصر الفتاة وحده في ممارسة هذه المراجعة للمثل التي شاعت خلال العشرينيات، إنما شاركت فيها تنظيمات أخرى وشخصيات عامة ومفكرون. ثم إن الثلاثينيات التي شاهدت مصر الفتاة والإخوان المسلمين، قد طرحت على مسرح السياسة المصرية مطالب تتعلق بالاستغلال الاقتصادي وإلغاء الامتيازات الأجنبية، والسعى لانتماء أعم لمصر في الإطار العربي والمجال الإسلامي. وإن وصف حركة سياسية ما بالفاشية لأنها حاولت أن تراجع مصداقية التجربة الليبرالية التي جرت في السنوات العشر السابقة، هذا الوصف لا يخلو من خطإ وتسرع.

كان ثمة حالة من الشغف بمتابعة تجربة «النهوض» الألمانية من هزيمة الحرب الأولى، عبر الثلاثينيات قبل نشوب الحرب العالمية الثانية في سنة ١٩٣٩، وكان هناك نوع من الصراعات بين الإنجليز والألمان لصالح الحركة الوطنية المصرية، وقد يكون هذان العاملان اشتدا مع بعض التيارات ونقصا مع بعضها، وقد يكونان اشتدا سنين ونقصا سنين، ولكنهما قاما بدرجات متفاوتة لدى الغالبية في غالب سنوات الثلاثينيات، لا يستثنى من ذلك الوفد الذي أنشأ وقتها فرق القمصان الزرقاء.

وإن أهم ما يعاب على هذا التوجه وقتها، هو هذا الالتفات المصرى المبالغ فيه الأنماط الغربية والاقتصار وقتها على استمداد المثل من تلك الأنماط اسواء في النهوض أو التقدم أو نماذج الحكم .

ومن جهة ثانية فإذا نحن أخذنا بماضى الحزب وحده كحكم عليه، رأينا أنه حزب أنشئ في ١٩٥٣ واستمر عشرين سنة حتى ألغى مع ما ألغى سنة ١٩٥٣ ، ورأينا أنه عدل إلى الديمقراطية مدافعًا واضح الموقف عن الحريات منذ ١٩٤٢ ، بمعنى أن أكثر من نصف حياته كمؤسسة سياسية قضاها مؤيدًا للنظام الديمقراطى. ومن ناحية ثالثة فإن استمسك الأستاذ خالد بشكه في ديمقراطية الحزب، رغم ما سبق ذكره ورغم تصريحه بأن قيادة الحزب الماضية والحالية قد نقضت الدكتاتورية ووالت الديمقراطية ، هذا الاستمساك لا يبدو صائبًا، كما أن اشتراط الأستاذ الكبير ألا

يزول شكه إلا بأن يلى الحزب الحكم ونشاهد ممارسته، هذا الشرط يبدو غريبًا وصعبًا وغير عملى، هو يقضى على أى حزب ألا نصدقه إلا بعد أن يصل إلى السلطة، وهو يلقى حرجًا شديدًا على الجماهير التى تطالب بألا تصدق إلا بعد أن يمارس فيها الحكم، ويسبق السيف العزل، كما يلقى حرجًا شديدًا على حزب لأنه يقيم جدارًا من الشك الدائم حوله لا يجد منه فكاكًا، ويوقع الناس معه في لا أدرية سياسية ضارة.

بقى محك الاختبار الأخير الذى اقترحه الأستاذ خالد لمعرفة مدى جدية الحزب فى توجهه الديمقراطي، وهو أن يثابر على التبشير بالديمقراطية «بلا حدود». وهنا تقوى مشكلة حقيقية، فأو لا إن المثابرة بلا حدود لا يظهر أنها تكون مزيلة لهذا النوع من الشك الذى لم يزله لدى الأستاذ الكاتب أن يثابر الحزب أكثر من نصف عمره القديم وكل عمره الحديث للمطالبة بالديمقراطية فيما يطالب به من شئون الوطن، وأن ينقض زعماء الحزب السابقون والحاليون الديكتاتورية. وثانيًا كيف تكون الديمقراطية «بلا حدود»، أو تكون الدعوة إليها بلا حدود.

وإذا كان الأستاذ الكبيريضع عامى ١٩٥١، ١٩٥١ وضعًا مثاليًا فى العمل الديمقراطى الديمقراطى عما يسمح لنا بالظن أنه قد يرى فيهما مثلا للعمل الديمقراطى بلا حدود؛ إن كان هذا هكذا فإن هذه «اللا حدود» التى ظهرت فى ذينك العامين هى بالضبط ما شكى وكان يشكو منه المجتمع وسائر قواه السياسية فى ذلك الوقت. وبعض من كتبوا فى تلك الفترة يصورون كيف انطلقت «حريات» الملك وحاشيته وكبار الملاك من عقالها، وكيف انطلقت حريات الجماهير والحركات الشعبية، مما تحطمت معه شواطئ النظام وجسوره، وما لبث أن تفسخ النظام وانهار، قبل أن تنوى القوى السياسية المعارضة بما يمكنها من إمساك أعنة المجتمع وقيادته، فكان حريق القاهرة، وتفرق النظام شعاعًا، وتناثرت القوى السياسية أشلاء، ولم يعد من وسيلة إلا التحرك العسكرى الذى جرى عليه ٢٣ يوليو والذى لا يرتاح إليه الأستاذ خالد.

أخيراً وليس آخراً، لقد كتب الأستاذ خالد محمد خالد في سنة ١٩٥١ مقالا بعنوان «في الليلة الظلماء يفتقد البدر»؛ فقال «إن الرجل الذي سيضرب الضربة

الأولى وتكون هذه الضربة باطشة مجنونة ، نعم مجنونة ، هذا الرجل هو الزعيم الذى ننتظره ، والذى ستلقى إليه الثورة بزمامها». قال هذا وكأنه كان ينظر بعين الغيب ، ولكن ألا نرى فى هذا القول «النشأة الأولى» للدعوة السياسية للأستاذ خالد؟ ثم ألا يكون سيادته ظالًا لنفسه كما كان غيره منصفًا لغيره ، عندما استصحب النشأة الأولى بحكمها فى مسار كل حزب وتيار ، حسن عنده أو قبيح؟

\* \* \*

# المحتويسات

الصفحة	
٥	وثيقة الندوة «تقدير وعرفان»
٧	أسماء المشاركين في الندوة
٩	مقدمة: د. إبراهيم البيومي غانم
۱۳	تصدير: أ. د. محمد سليم العوا
	القسم الأول. الكلمات
77	١ ــ كلمة الدكتور حسن شافعي
3 7	٢ ـ كلمة الدكتور أحمد كمال أبو المجد
77	٣ ـ كلمة المستشار عثمان حسين
۳.	٤ ـ كلمة الدكتور حسام عيسي
٣١	٥ ـ كلمة الشيخ يوسف القرضاوي
40	٦ ـ كلمة الدكتور سيد دسوقي حسن
۲۸	٧ ـ كلمة الدكتور محمد عمارة
٤١	٨_كلمة الدكتور فاروق عبد البر٨
٤٨	٩ ـ كلمة الدكتور على الغتيت٩
٤٩	• ١ _ كلمة الأستاذ عادل حسين
٥٠	١١ ـكلمة الدكتور كمال إمام
01	١٢ ـ كلمة الدكتور حسن نافعة
۲٥	١٣ ــ كلمة الأستاذ فهمي هويدي
۳٥	١٤ ـ كلمة الدكتور مصطفى كامل السيد
00	١٥ ـ كلمة الدكتور عاطف البنا
٥٧	١٦ ـ كلمة الدكتور صلاح عبد الكريم
٥٨	١٧ ــ كلمة المحتفي به المستشار طارق البشري

#### الصفحة القسم الثاني ـ البحوث الفصل الأول: الأصول الاجتماعية لطارق البشرى ومصادر 74 غانم..... تعقيب الشيخ جمال قطب.... 78 111 ٢\_أبي . . طارق البشرى: أ . عماد طارق البشرى ..... 117 تعقيب: أ. صافيناز كاظم ..... 14. الفصل الثاني: أصول المنهج وملامح الخريطة الفكرية عند طارق 144 ١ ـ المسألة المنهجية في فكر الحكيم ـ البشرى: د. سيف الدين عبد الفتاح.....الدين عبد الفتاح. 371 ٢ \_ قراءة في فكر البشرى حول المسألة الإسلامية المعاصر د. نادية مصطفى.... 14 الفصل الثالث: طارق البشري قاضيًا ومؤرخًا وفقيهًا..... 717 ١ ـ طارق البشرى قاضيًا: المستشار مصطفى حنفى..... **Y1**A تعقيب المستشار سالم جمعة.... 177 ٢ ـ طارق البشرى مؤرخًا: د. قاسم عبده قاسم..... 777 ٣ ـ طارق البشرى فقيهًا: لمحات من منهجه في التفسير د. محمد سليم العوا..... 747 ٤ \_ اتجاهات الكتابة عند طارق البشرى «عرض توثيقي» أ. هشام جعفر.....أ....أ. 789 خاتمة الكتاب: د. إبراهيم البيومي غانم..... 444 حجة وقف طارق البشرى (نص ذاتي)..... 111 ملحـــق.....ملحــــق 444 الفهر س 414

رقم الإيداع ٧٧ه ٠ / ٩٩ الترقيم الدولى 3 - 0559 - 09 - 977 verted by Liff Combine - (no stamps are applied by registered version)

## مطابع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى .. ت:٤٠٢٣٩٩ .. فاكس:٤٠٣٧٥٦٧ (٠٠) بيروت : ص.ب: ٨٠٤٧٦٤ ماتف : ٨١٧٧١٣ ماتف : ٨١٧٧١٣ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (١٠)



